جامعة الأزهر
كلية أصول الدين والدعوة
بالمنصورة

التوليد
ومكانة الفعل الإنسانى منه

إعداد
د / عبد العزيز المرشدى
أستاذ مساعد بقسم العقيدة والفلسفة

١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م



المقدمة

إن الحمد لله . نحمده سبحانه ونستعين به ونستهديه ، ونعوذ بـــالله تعالى من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا . من يهده الله فلا مضل له ومن يضلله الله فلن تجد له وليًا مرشدا . والصلاة والســـلام علـــى الهـــادى البشير والسراج المنير وعلى آله وصحبه وسلم .

وبعد :

فإنه من المعلوم لدى كل منصف أنه لايوجد دين من الأديان قـــد أفسح المجال لإعمال العقل مثل دين الإسلام . ولا توجد ملَّـــة أنزلـــت العقل والنظر العقلى المكانة اللائقة به مثل ملَّة الإسلام .

ويتضح هذا جليًا من خلال نصوص الكتاب العزيز وكذا الأحاديث الواردة عن رسول الله محمد ﷺ .

ولهذا فإن أمة الإسلام ، وعقول أبناء الإســـلام علـــى اخـــتلاف التوجهات قد تركوا لنا ميراثًا ضخمًا من انتاج عقولهم . والذى لم يظهر منه إلا القليل ، وما خفى كان أعظم . بل لا نعدو الحقيقـــة إذا قلنـــا إن المكتبات العتيقة فى شتي ربوع المعمورة لازالت حبلي بإنتاج العقليـــة الإسلامية فى شتي العلوم والمعارف .

وموضوع التوليد من الموضوعات التى بحثها علماء الكلام قديما ، ولاشك أنه من الموضوعات التى تستعصى على كثير من الأفهام وذلك لاتصالها بموضوعات كلامية اجتمع العلمـــاء علـــى صـــعوبة فهمهـــا

ووعورة مشاكلها مثل القضاء والقدر ، والأسباب والمسببات ، ونظرية الكسب وعلاقة القدرة الإنسانية بالفعل الإنسانى . . . الخ .

وقد اختلف علماء الكلام حول التوليد وعلاقته بالفعل الإنسانى اختلافاً كبيراً .

هذا الاختلاف كان منشؤه الاختلاف حول القدرة الإلهية وحدودها ، وأيضا حول فكرة الجزاء والثواب والعقاب .

فالمعتزلة نتيجة أنهم قد وسعوا دائرة الفاعلية الإنسانية إلى أقصى مدى ، أرجعوا كل مايقع بسبب منه فى محل قدرته أو فى غير محل قدرته فعلاً للعبد ، ولهذا ذهبوا إلى أن الأفعال المتولدة وإن كانت غير متضمنة مباشرة لإرادة فاعلها إلا أنها واقعة منه لأنه اختار وفعل السبب المباشر بإرادته الحرة لأجل ذلك دخلت هذه الأفعال المتولدة ضمن دائرة الخلق الإنسانى وبالتالى ضمن المسئولية الخلقية .

وأما الأشاعرة وكذا الماتريدية فأنهم قد رأوا أن كل فعل حادث ومايوهم فى الظاهر أنه متولد منه فهو فعل الله عز وجل ، فالأسباب ومسبباتها تفعل مباشرة من جانب الله عز وجل .

ومع أقرارهم بوجود قدرة للعبد إلا أنهم نفوا أى تأثير لها فى فعل العبد ، وبالتالى فإن مايسميه المعتزلة بالأفعال المتولدة لا وجود لها إذ الكل مباشر خلقه الله عز وجل وليس هناك شئ سببا لشئ فى الأصل .

فما يوهم أنه متولد من شئ هو فى الحقيقة مخلوق مع هذا الشئ .

ولهذا فإن الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة قد ينحصر فى معانى حروف الجر ، حيث يقول المعتزلة بأن هذا الفعل من هذا الفعل وبه ، بينما يرى أهل السنة أن الخلق مع .

ولاشك أن المعتزلة فى هذا الميدان قد نظروا إلى مجال مسئولية الفرد عن أفعاله وحتى يكون للجزاء معنى لديهم وحتى لا يوصف الله عز وجل بالظلم ، ولهذا قالوا بأن الإنسان خالق أفعاله مسئول عنها ، ولم يراعوا جانب الاقتدار الإلهى ، وشمول قدرة الله وعلاقتها المباشرة بالأفعال الحادثة .

والأشاعرة أيضا قد ركزوا على الاقتدار الإلهى وعلى شمول قدرة الله وربما كان هذا على حساب المسئولية الإنسانية حتى وإن أقروا بها وأعلنوا أن الإنسان مسئول عن كل مايصدر منه بإرادته .

وعلى الرغم من هذا الخلاف بين وجهتى نظر المعتزلة وأهل السنة إلا أن النتيجة فيما أرى إيجابية حيث خرجت أبحاث فكرية أثرت الفكر الإسلامى فى هذا الميدان .

ثم إن كلاً من المعتزلة وأهل السنة يقرون بأن القدرة الإلهية هى المهيمنة والمسيطرة .

أما أهل السنة فالسيطرة للقدرة مباشرة حيث لايوجد أفعال غير مباشرة .

وأما المعتزلة مباشرة وغير مباشرة .

ففى نهاية المطاف العبد وما ملكت يداه لسيده .

وإذا كان الجوينى ومعه الأستاذ الأسفرايينى وكذا الباقلانى قد خالفوا إمامهم الأشعرى فى مسألة الكسب وحدود القدرة الإنسانية . فإن المعتزلة أيضا لم يكونوا على قلب رجل واحد فيما يتعلق بالتوليد .

بل إنهم قد اختلفوا فى كثير من الأحيان اختلافاً قد يصل ببعضهم إلى الوقوف فى صف الأشاعرة مثل مافعل صالح قبة وغيره حيث أرجعوا الأفعال المتولدة إلى القدرة الإلهية .

والأفعال المتولدة – وهى التى تقع بحسب فعل آخر كما يقول القاضى عبد الجبار – أكثر من أن تحصى ولهذا ذكر الغزالى أن أكثر مافى العالم من الحركات وغيرها متولدات يتولد بعضها من بعض ، ولعل هذه الكثرة هى التى جعلت الإمام الغزالى ينكر القول بالتوليد . لأنه بهذا تكون القدرة الإلهية لا تأثير لها فى كثير مما يجرى فى العالم .

بل لعل هذا هو الذى أدى بمؤرخ الأشاعرة الكبير – الشهرستانى – إلى القول بأن بشر بن المعتمر قد تأثر بأفكار الطبائعيين من الفلاسفة .

وفى هذا البحث المتواضع سوف أبين حقيقة التوليد وتعريفات العلماء له .

ثم أبين نشأة القول بالتوليد وكيف نشأ التأثر به ، وهل هو سابق على فكر المعتزلة أم لا ، وهذا هو المبحث الأول .

ثم العلاقة بين الأفعال المباشرة والأفعال المتولدة ، وهل كل متولد يصح أن يكون مباشراً والعكس ، وهل هناك توليد فى أفعال الله أم لا ، وكيف تولد الأسباب مسبباتها ، واستعراض لبعض الأفعال المولدة وهذا هو المبحث الثانى .

وأما موقف المؤيدين للتوليد فهذا هو المبحث الثالث .

وأما المنكرون للتوليد من أشاعرة وماتريدية ومعهم ابن حزم فهذا هو المبحث الرابع .

وفى الختام أذكر بعض النتائج التى توصل إليها البحث .

أسأل الله عز وجل أن يوفقنا لما يحب ويرضى وأن يحسن عاقبتنا فى الأمور كلها ، وأن يجيرنا من خزى الدنيا وعذاب الآخرة .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم



المبحث الأول
تعريف التوليد

← فى اللغة :

التوليد إخراج شيئ من شيئ . كالوليد يخرج من بطـــن أمـــه ، وتقول تولَّد الشيئ من الشيئ : نشأ عنه .

والمولّد : المحدث من كل شيئ . وتولَّد الكلام والحديث : بمعنى استحدثه ، ومنها توالدوا : أى تكاثروا وتناســلوا . والمولـــدون مـــن الشعراء : من جاءوا بعد عصر الاحتجاج . ومن الرجال العربى غيـــر المحض وهو من ولد عند العرب ونشأ مع أولادهم وتأدب بآدابهم .

معني ذلك أن ها هنا شيئاً أصيلاً نشأ عنه تابع تولـــد مـــن هـــذا الأصل . هذا الأصل قد يكون مادياً محسوساً كما في الأم التـــي يتولـــد عنها الوليد ، وقد يكون غير مادي كما فى الأفكار التـــى تتولـــد مـــن غيرها . ومن هذا طريقة سقراط فى إخراج المعلومات من الغير والتى كانت تسمى (التهكم والتوليد) .

← أما التوليد فى المفهوم الاصطلاحي :

فقد عرفه التهانوى بأنه : (الفعل الصادر عن الفاعل بواسطة) [١] فها هنا فاعل ، وفعل مباشر ، وفعل غير مباشر والثالـــث هـــو الفعـــل المتولد من الثاني .

---

(١) كشاف اصطلاحات الفنون ج٢ ص ١٤٧ .

وعرفه عضد الدين الإيجى بقوله : (أن يوجب فعل فعلاً آخر لفاعله نحو حركة اليد والمفتاح) . [١]

ويعرفه الجرجاني بقوله : (هو أن يحصل الفعل عن فاعله بتوسط فعل آخر كحركة المفتاح فى حركة اليد) . [٢]

وإذا كان المعتزلة هم روّاد فكرة التوليد فإنه من الطبيعي ذكر مفهوم التوليد عندهم إذ هم أدرى الناس به .

فقد عرفه القاضى عبد الجبار بأنه : (مايقع بحسب فعل آخر [٣])

وعرفه آخرون بأنه : (الفعل الثالث الذي يلي قراري مثل الألم الذي يلي الضربة والذهاب الذي يلي الدفعة)

وقال آخرون عنه : (الفعل الذى أوجدت سببه فخرج عن أن يمكنني تركه ، وقد أفعله فى نفسى وأفعله في غيرى) .

وعرفه الاسكافي بقوله : (كل فعل يتهيأ وقوعه على الخطأ دون القصد إليه والإرادة له فهو متولد ، وكل فعل لا يتهيأ إلا بقصد ، ويحتاج كل جزء منه إلى عزم وقصد إليه وإرادة له فهو خارج عن التولد) . [٤]

وعرفه البعض بأنه الفعل الذى يكون سببه منى ويحل فى غيرى .

---

(١) المواقف ص ٢١٦ – عالم الكتب – بيروت .

(٢) التعريفات للجرجاني – تحقيق إبراهيم الأبيارى – دار الريان للتراث .

(٣) المحيط بالتكليف ص ٣٨٠ .

(٤) انظر مقالات الإسلاميين للإمام الأشعرى ج٢ ص ٩٣ .

والتعريف الأخير للمعتزلة يقتصر على الأفعال المتولدة من الإنسان دون النظر إلى أن هناك أفعالاً لله سبحانه يتولد عنها أفعال أخرى . فالبرق مثلاً ليس فعلاً بشريًا يتولد عنه إحراق .

وأما أنه كل فعل يتولد عن طريق الخطأ دون قصد . فليس شرطًا فى كل فعل متولد . فالقتل المتولد من إطلاق نار على المقتول لا نستطيع القول بأنه عن طريق الخطأ لأنه قتل عمد . والقتل هنا تولد عن طلق نارى .

وإذا كانت هذه التعريفات تبدو متشابهة فإنها فى الحقيقة مختلفة — وهذا الاختلاف منشأه التنازع فى حدود الفعل الإنساني . هل يتعدي الإرادة أم لا .

فمن قائل إن الإنسان إنما يفعل الإرادة فقط كالجاحظ وثمامه ومن قائل إن غير الإرادة قد يفعله الإنسان .

ثم الاختلاف فى الفعل المتولد نفسه هل هو فعل الإنسان أو فعل غيره . فمن المعتزلة من قال بانه فعل الإنسان ومنهم من قال هو فعل الله — وهؤلاء أقرب إلى وجهة نظر الأشاعرة — ومنهم من قال إن الفعل المتولد إن كان فى الإنسان فهو فعله ، وإن كان فى غيره فهو اما فعل الله أو فعل الطبع ، أو لا فاعل له .

ومن هنا نشأ الاختلاف فى تعريف الفعل المتولد .

كذلك اختلفوا فى مايتولد عن غير الحى كحرق النار هل هو من فعل الله أم من فعل الطبيعة أو لا فاعل له على خلاف بينهم .

كما اختلفوا هل الحركة مثل الألوان والطعوم فى التولـــد أم لا . فقد فرق بعضهم بين الحركة من جانب والألوان والطعوم مـــن جانـــب آخر ، وعدوا المتولد فى الأولى من فعل الإنسان وفى الثانية من فعـــل الله . [1]

معنى ذلك أننا أمام آراء متباينة وأفكار مختلفة فى مسألة التوليـــد الأمر الذى نشأ عنه اختلاف فى تعريف الفعل المتولـــد . وإن اتفقـــوا جميعًا على وجود المتولدات .

ولو قلنا إن التولد هو (نشوء فعل عن فعل) كان ذلك أولى سواء كان الفعل المبتدأ فعل الله أم فعل الإنسان .

---

(١) المغنى للقاضى عبد الجبار ج٩ ص ٧ – ٢١ .

نشأة القول بالتوليد

يذهب الشهرستانى إلى أن بشر بن المعتمر مؤسس فرع الاعتزال فى بغداد يعتبر أول من أحدث القول فى التولد وأفرط فيه ، وأنه قد تـأثر بآراء بعض الفلاسفة الطبيعيين . (١)

ولعل السبب الذى جعل الشهرستانى يتهم بشرا بكونه قـد تـأثر بآراء الفلاسفة الطبيعيين فى هذا هو مانقل عن بشر أنه ذهب إلـى أن الألوان والطعوم والأراييح والحرارة والبـرودة والرطوبـة واليبوسـة والجبن والشجاعة والجوع والشبع والإدراك والعلم الحادث كل ذلك من فعل الإنسان بطبعه الذى طبعه الله عليه .

ذلك أن أكثر المعتزلة وعلـى رأسـهم العـلاّف يـذهبون إلـى أن الإنسان لا يتولد عن فعله هذه الأمور بل هى فعـل الله ذلـك أنـه لايمكن إسناد هذه الأمور إلى الإنسان لأنه لا يعلم كيفيتها . أمـا بشـر فقال : بحمل هذه الأمور كلها إلى الإنسان وأنها مـن فعلـه إذا كـان سببه منه . (٢)

والناظر فيما نقله القاضى عن بشر بن المعتمر يدرك أن الرجـل كان متناغمًا مع فكره الاعتزالى الذى يذهب إلى مسئولية الإنسان عـن أفعاله وعن المتولدات من هذه الأفعال طالما أن الأفعال التى نتجت عنها هذه المتولدات كانت بإرادته وبعلمه أيضا .

---

(١) الملل والنحل ج١ ص ٦٤ .

(٢) انظر المقالات ص ٨٨ ج٢ ، المغنى ج٩ ص ٥ .

وينقل البغدادي عن بشر بن المعتمر أن الواحد منا يصح أن يفعل الألوان والطعوم والروايح والإدراكات على سبيل التولد .[1]

وربما كان السبب فى هذا الاتهام من جانب الدكتور مدكور والذى يرعم فيه تأثر بشر بآراء الطبائعيين ما ينقله الأمام أبو الحسن الأشعرى فى مقالات الإسلاميين من أن بشرًا يجوِّز أن تولـد الحركـة سـكونا والسكون حركة ، والحركة حركة ، والسكون سكونا .[2]

ونحن قد نختلف مع بشر فى بعض آرائه ولكن لا يجوز لنا بـأى حال أن نوجه إليه إتهامًا بهذا القدر وهذه الخطورة . لما نعلـم الفـرق الكبير بين أقوال الطبيعيين من الفلاسفة الذين يسندون كل فعـل إلـى الطبيعة والذين لا يقرون بأى فعل للإله سبحانه بل لا يقرون بوجـوده أصلاً . والذين قد يعبر عنهم – فيما بعد – أصحاب القـول بـالتطور الخالق أو الطبيعة الخالقة .

أما بعض المعتزلة – ومنهم بشر – والذين قـالوا بـأن الأفعـال المتولدة بعضها فعل الطبيعة . فهم يقولون : إن الله أودع فى الأشـياء طبائعها . فالله سبحانه أودع فى طبيعة النار الإحراق . هذه النار تحرق بطبعها إذا انتفت الموانع .

وإذا كان الدكتور إبراهيم مدكور قد قرر – نقلاً عن الشهرستانى – أن ابن المعتمر هو أول من تكلم فى التوليد فإن الدكتور النشار يرى أن العلاَّف يكاد يكون أول من تكلم فيه .

---

(١) ص ١٣٩ من أصول الدين .

(٢) مقالات الإسلاميين ص ٩٨ ج٢ .

ويذهب العلاّف إلى أن كل ماتولد من فعل الإنسان فهو فعله أيضاً وذلك كالألم الحادث عن الضرب . فالألم هنا هو فعل الضارب مثل الضرب وذهاب الحجر عند دفعه له ، وتصاعده عند رميه الرامى به صعدا ، وكالصوت الحادث عن اصطكاك الشيئين ، وخروج الروح – عند القتل – إن كانت الروح جسمًا ، أو بطلانها إن كانت عرضًا فذلك كله فعل الإنسان [1] حيث كان هو الفاعل للسبب المؤدي إلى ذلك كله .

كذلك يذهب العلاّف إلى القول بأن الإنسان يفعل فى نفسه وفى غيره بسبب يحدثه فى نفسه ، فأما اللذة ، والألوان والطعوم ، والحرارة والبرودة ، والرطوبة واليبوسة والجبن والشجاعة والجوع والشبع والإدراك والعلم الحادث فى غيره عند فعله فذلك فعل الله كله .

معنى ذلك أن أبا الهذيل يذهب إلى أن الأفعال المتولدة من فعل الإنسان إذا كانت مما يعرف كيفيتها فهى من فعل الإنسان ، وإلا فهى من فعل الله . فالإنسان يفعل السبب والله يفعل الفعل المتولد من هذا السبب .

وبهذا فإن العلاّف يرى أن ما تولد عن الأفعال الاختيارية فقط فعل الإنسان .

هذا بخلاف بشر بن المعتمر الذى يجعل الأفعال كلها فعلاً للإنسان مادام سبب ذلك المتولد من الإنسان .

كذلك يزعم العلاّف أن الإنسان يفعل فى غيره الأفعال بالأسباب التى يحدثها فى نفسه كما نقل ذلك الإمام الأشعري .

---

(١) ص ٨٧ ج٢ من مقالات الإسلاميين .

فلو رمى الإنسان إنسانًا بسهم ثم مات الرامى قبل وصول السهم إلى المرمى ثم قتل السهم أو آلم إنسانا . فالقتل من فعل الإنسان الرامى بالسبب الذى أحدثه قبل موته .

أما تفرد العلاّف عن المعتزلة فى ذلك الأمر فلأنه قسم الأعمال الإنسانية إلى قسمين :

قسم تعرف كيفيته كالحركة والسكون . وقسم لا تعرف كيفيته كالألوان والرطوبة والجوع والشبع والإدراك والعلم .

والقسم الأول قد أقدر الله الإنسان عليه بخلاف الثاني وما يتولد عن الأول فهو فعل الإنسان يفعله فى نفسه وفى غيره بسبب يحدثه فى نفسه أو فى غيره . كالحركة والسكون وما يتولد عنهما فى نفسه أو فى غيره .

أو مايفعله فى غيره بأسباب يحدثها بنفسه كإنسان قذف إنسانًا بسهم ثم مات القاذف قبل وصول السهم إلى المقذوف فآلمه وقتله .

فيرى العلاّف أن القاذف أحدث الألم والقتل بعد موته بالسبب الذى أحدثه وهو حي ، وكذلك لو عدم لكان يفعل فى غيره وهو معدوم لسبب كان منه وهو حي .

وأما ما لا تعرف كيفيته كالألوان والبرودة . . الخ فهو فعل الله وما تولد عنها متولد لا قدرة للإنسان عليه . [١]

ويظهر أن الدكتور النشار قد استقى معلوماته عن فكر العلاّف من مقالات الإسلاميين للأشعرى .

---

(١) ص ٤٧٩ ج١ من نشأة الفكر الفلسفى .

وإذا كان الدكتور النشار والدكتور مدكور قد ذهبا إلى أن فكـــرة التوليد مرتبطة برجال الفكر الاعتزالى فإننا ومن خلال تعريف التوليـــد خاصة عند من يقول بأنه (أن يوجب فعلُ فعلاً آخر) أو هو (الفعـــل الصادر عن الفاعل بواسطة) سواء كان هذا الفاعل المسنود إليه الفعل المتولد هو الله سبحانه وتعالى ، أو الإنسان . فإن الفكرة أقدم من الفكر الاعتزالى ورجاله .

فمن المعلوم أن أرباب الفلسفة يقولون بالارتباط العلىِّ بين السبب والمسبب ومن هنا فإن الفلاسفة القائلين بهذا الارتبـــاط يعتبـــرون مـــن القائلين بفكرة التوليد مع اعتبار أن الفلاسفة كانت أبحاثهم طبيعية .

أما المعتزلة فقد وظفوا هذه الفكرة فى البحث العقائدى والأخلاقى كما سنوضح .

الطبائعيون وأثرهم على المعتزلة فى القول بالتوليد

ذهبت الفلاسفة الطبيعيون إلى أن بعض مانشاهده مـــن حركـــات الأجسام البسيطة والمركبة والآثار الصادرة عنها (المتولدة) إنما هـــى لقوى موجودة فى تلك الأجسام لو قدر خلوها عنها لم يكن اختصـــاص ذلك الجسم بما صدر عنه أولى من غيره .

ثم صدور ماصدر عن تلك القوة إما أن يكون متنوعـــاً أو غيـــر متنوع بل هى على نهج واحد .

والمتنوع أما أن يكون مع شعور به أو لا مع شعور به .

فإن كان الأول فكحركة الحيوان ، وإن كان الثانى فكحركة النبات فى نموه ونشوء فروعه .

وإن كان على نهج واحد فإما أن يكون أيضا مع شعور بـــه أو لا مع شعور به .

فالأول كالحركة الدورية للأفلاك ، والثانى كحركة الحجـــر فـــى هويه ، وتبريد الماء ببرده وتسخين النار بحرها .

وزعموا أيضاً أن مانشاهده من أنواع المركبات فيما تحت القمـــر من المعدنيات والنبات والحيوانات وخواصها إنما هو بحركات العناصر بعضها إلى بعض وامتزاجها .

وبالطبع هنا معناه ماكان عليه الشئ فى ذاته فلا يخرج فى تحركه وكونه عما هو ناتج عن طبيعتـــه الأساســـية ، وطبـــاع الشـــئ غيـــر مفارقة له .

فالحجر إنما يتحرك بطبعه وقد يسكن فى بعـــض الحـــالات فـــلا يتحرك .

وما يميز الأفعال المطبوعة (أى الواقعة عن علة ذاتية موجبة) هى أنها تختص بفعل واحد دون الآخر فليس للاختيار فيها مدخل ، وكل مالا يصح منه الفعل إلا على وجه واحد ، فهو مطبوع عليه .

والمعتزلة مع تسليمها بوجود حتميات فى الطبيعـــة فقـــد ســـلمت بوجود سببية إلهية – وهذا ما فارقت به الطبيعيين اليونانيين – فيما هو من أفعال الله كفعل خلق العالم مثلاً .

أضف إلى ذلك أن الذى هيأ هذه الأجسام على ماهى عليه ورتبها هذا الترتيب إنما هو الله .

فلا حتمية طبيعية عند المعتزلة كحتمية الفلاسفة الطبيعيين الـــذين أنكروا أساساص وجود سببية إلهية ، وذهبوا إلى القول بـــأن الكمـــون مترتب على ماهو عليه بطبيعته الخاصة ، وأن فـــى المـــادة مقومـــات حركتها وكينونتها .

وإذا كان أصحاب الحتمية الكونية من الفلاسفة يتفقون مـــع أهـــل الجبر فى شئ وهو إخضاع الإنسان لأسباب خارجـــة عنـــه ، فـــإنهم يختلفون فى هذا السبب حيث يرجعـــه الجبريـــون إلـــى الله بخـــلاف الطبائعيين الذين أنكروا أن يكون هناك سبب خارج نطاق العلل المادية الموجودة فى الطبيعة .

كذلك فإن المعتزلة مع قولهم بالحتمية الكونية فإنهم يفترقون عـــن الفلاسفة وعن الأشعرية وعن الجبرية .

أما اختلافهم مع الفلاسفة فكما سبق .

وأما اختلافهم مع الأشاعرة فواضح حيث لا يقر الأشاعرة بفكرة الحتمية ولا أن شيئا سبب لشئ .

واختلافهم مع الجبرية فلأن أهل الجبر قد أجروا الحتميـــة حتـــى على إرادة الإنسان بخلاف المعتزلة .

إن السبب الذى دعا الشهرستانى إلى القول بأن بشرا قـــد تـــأثر بالطبائعيين هو أن بشراً وغيره من المعتزلة يقولون بالحتمية الطبيعية .

والحتمية الطبيعية تفيد الخضوع لقوانين ثابتة ومطردة لا تتغير .

والقوانين الطبيعية ثابتة لا تتغير ، وتتحكم بالموجودات الطبيعية .

وهذا ماعبر عنه النظام بقوله بالكمون والظهور ذلك أنه يرى أن الله خلق الكائنات دفعة واحدة بما هى عليه ، وهو لم يقدم خلق شئ قبل شئ آخر ، بل أكمن بعضها فى الآخر ، والتقدم والتأخر يكونـــان فـــى ظهورها من بعضهما دون أحدائها وإيجادها . [1]

والنظام يعتبر أن فى الأجسام قوانين ثابتة وطباعاً معينة قهـــرت عليها قهراً ودبرت تدبيراً معينا .

يقول النظام : (إن للأشياء خالقاً خلقها ومدبراً دبرها فقهرها على ماأراد ودبرها على ما أوجب فلا يمنع الحجر ممـــا فـــى طبعـــه مـــن الانحدار كما لا يمنع الماء مما فى طبعه من السيلان) [2] .

كما أن المتتبع لكيفية إنبثاق العقول والأفلاك يجد أنها نفس فكـــرة التوليد غاية مافى الأمر أن الفاعل فى نظرية الفيض كان فعله فى نفسه فيتولد عنه فعل آخر . ومن المعلوم أن المعتزلة لم يحصروا التولد فى فعل واحد قد ينشأ عنه فعل واحد أيضا .

بل إن الإنسان ليفعل فعلاً واحدًا فينشأ عنه أفعال كثيـــرة إذ قـــد يرمي سهمًا واحدًا فيقتل عشرة أو كمن يلقى قنبلة فيقتل ألفًا . وهكذا .

معنى ذلك أن فكرة التوليد أسبق من المعتزلة بيد أنها قد ارتبطـــت بالفكر الاعتزالى لاعتنائهم بها وتطويعها بحيث تتلاءم مع أفكارهم ثم إنهم يعتبروا أول فرقة قد أفردت للتوليد مكانًا بحيث نجد مؤرخ المعتزلة الكبير قد أفرد الجزء التاسع من موسوعة المغنى للحديث حولها .

---

(١) كتاب الانتصار ص ٤٤ .

(٢) الانتصار ص ٣١ .

وإذا كان المعتزلة هم رواد الفكرة ومنظروها فإن الأشاعرة أيضًا على الرغم من رفضهم لها فإنهم أيضًا لم تخل كتـــبهم فـــى مـــراحلهم المتقدمة والمتأخرة من الحديث عنها وإقامة الأدلة على بطلانها .

بداية بالأشعرى ومرورًا بالباقلاني والجويني والآمـــدي وانتهـــاءً بالإيجي وشراح مواقفه .



المبحث الثانى

التوليد فى الأفعال الإلهية والإنسانية

أولاً : أقسام الأفعال عند المعتزلة :

لقد قسم المعتزلة أفعال الإنسان بالنسبة للتوليد من عدمه إلى أقسام ثلاثة :

*** **القسم الأول** : مالا يقع إلا متولدًا كالأصوات والآلام وسائر الأفعال التى تقع من الإنسان فى غير محل قدرته .

*** **القسم الثانى** : مالا يقع إلا مباشرًا كالإرادة والكراهة وسائر أعمال القلوب .

*** **القسم الثالث** : مايمكن وقوعه مباشرًا ومتولدًا مثل الأكوان والاعتماد وغيرهما . (١)

ثانياً : كيفية توليد الأسباب لمسبباتها :

أما النظر فإنه يولد العلم متى تعلق بالدليل ، وكان الناظر عالما به على الوجه الذى يدل على المدلول ونظر فيه على هذا الوجه .

ومتى لم يكن الناظر بهذه الصفة ولا كان الناظر متعلقًا على هذا الوجه لم يولد العلم .

والنظر يولد العلم فى محله لأنه لا جهة له ، ومالا جهة له لا يولد فى غيره إلا بأن يكون من حق المتولد لأمر يرجع إلى جنسه أن يتعدى

---

(١) انظر المغنى ج٩ ص ١٣ .

المحل الواحد كالتاليف وليس العلم بهذه الصفة . فيجب إذا حدوثه فى محل النظر .

وأما العلم فإنه يتولد عن النظر ، ومع ذلك قد يجوز أن يفعله الإنسان إبتداءً لأن المتنبه من رقدته إذا تذكر الاستدلال صح أن يفعل العلم ويبتدئه من غير نظر لأنه لو فعله عن نظر لوجب أن يجد ذلك فى نفسه ولوجب ألا تحصل له فى تلك الحال العلوم أجمع الأعلى الترتيب الذى حصل فى الابتداء .

فإذن قد ثبت أنه يصح أن يفعل جنس العلم متولدا أو مباشراً . ولو لم يصح أن يفعل الإنسان العلم إلا متولدا لصح أن يفعل اعتقاداً من جنسه مباشرًا لأن النظر لا يولد الاعتقاد وإنما يولد العلم . [١]

وإنما قالت المعتزلة إن الصوت والألم لا يصح أن يفعلهما إلا متولدين لأن إيجادهما من غير سبب يقعان بحسب يتعذر وإذن يجب تعذر إيجادنا لهما إلا مع اعتماد يقعان بحسب حاجتهما إليه لأنهما لا يحتاجان إلى الاعتماد .

يبين ذلك أنه لايصح لنا أن نفعل الصوت إلا بآله وكل ما احتجنا فى فعله إلى آله من الأجناس فإنما نحتاج إليها لأنه لا سبيل لنا إلى إيجاده إلا بالسبب ، ونحتاج أن نستعين بالآله فى إيجاده لتولده ، ولذلك يختلف مانفعله من الأصوات بحسب المصاكه المضامة للاعتماد من حيث كانت شرطًا فى توليد الاعتماد .

---

(١) ص ١٢٥ ج ٩ من المغنى .

وكيف يجوز أن يقال أنه يصح منا أن نبتدئ بالألم والصوت وقد عُلم أن محل القدرة يحتملهما ويتعذر علينا الابتداء بهما . وهل ذلك إلا نقض كوننا قادرين عليه على هذا الوجه.

ثم تقول المعتزلة إن إيجاد الصوت منافى محل القدرة لا يمكن . وكذلك الألم ولا بد من أن يعتمد بمحلهما على غيره حتى يحصل ذلك فيجب كونهما متولدين . [١]

ثالثاً : التوليد يجوز فى أفعال الله عند المعتزلة :

يذهب المعتزلة إلى أنه سبحانه يصح أن يفعل على جهة التوليد كصحته منا . وخالفهم فى ذلك أبو على الجبائى الذى قال إن الله لا يفعل بالأسباب ولا يصح ذلك فيه كما لا يصح أن يفعل بالآلة لأن القول بذلك فى رأيه يوجب حاجته إلى السبب فإذا ثبت أنه يتعال عن الحاجة علم أن كل مايفعله إنما يفعله على جهة الاختراع والابتداء .

وهنا يتفق أبو على الجبائى مع الأشاعرة فى نفى التوليد فى أفعال الله بناءً على أن الله يفعل كل الأفعال ابتداءً لعدم احتياجه ولكنه فقط يفارقهم فى أنه يجوز التوليد فى أفعال البشر لاحتياج الإنسان إلى الآلات فى الفعل .

وأما باقى المعتزلة – كما يقرر القاضى عبد الجبار – فهم يذهبون إلى أنه لا يمتنع أن يفعل تعالى بالأسباب وإن لم يصح القول بأنه يحتاج إليها كما يفعل فى المجال من غير حاجة به إليها ذلك أن كل سبب ولد من

(١) ص ١٢٧ ج ٩ من المغنى .

فعلنا فمتى وجد منه تعالى مثله على الوجه الذى تولد من فعلنا فلابد من أن يولد .

والدليل على التولد فى أفعال الله : ان الاعتماد من فعلنا إنما علم أنه يولد الوقوع المسبب الذى هو الحركة والصوت . وقد علمنا أن ذلك يحصل بحسب مايفعله تعالى من الاعتماد فيجب كونه مولدا من فعله أيضا .

ولو جوَّزنا – والحال هذه – ألا يكون مولدًا لما يوجد بحسبه على طريقة واحدة لجوَّزنا مثله فى فعلنا ، ولو جوَّزنا ذلك لبطل تعلق الفعل بالفاعل منا أصلاً . وبطلان ذلك يوجب صحة ماقلناه . (١)

وقد أورد القاضى إعتراضًا على هذا الدليل فقال : وليس له (للمعترض) أن يقول : إنما علمت أن الاعتماد يولد الحركة من فعلنا من حيث يستحق الذم والمدح عليها فلو لم تكن متولدة عنه لم يجب ذلك فيه وهذا المعنى لا يصح فى فعله تعالى .

وقد أجاب القاضى على ذلك بقوله : إنه كما نعلم يحسبس المدح على الحركات المتولدة فى أنها أفعالنا ، فإنا نعلم بوجوب وقوعها بحسب الاعتماد أيضا أنه فعلنا ، لأن أحد الطريقين لا ينافى الآخر .

كما أنا نعلم أن الواحد منا فاعل لتصرفه من حيث وجب وقوعه بحسب قصده ودواعيه ، ومن حيث استحق الحمد والذم عليه ولم يناف أحد الدليلين الآخر .

---

(١) ص ٩٤ ج ٩ من المغنى .

ثم إن ماذكره المعترض لا يصح لأن الواجب أن يثبت أن ذلــك فعله أولاً ثم يحسن مدحه وذمه عليه .

معنى ذلك أن المدح والذم مرحلة تالية لإثبات الفعل وعلى هــذا فإن المدح والذم لا ينافى كون الفعل متولدًا .

ولهذا يقول أبو هاشم الجبائى إن ذلك إنما يحسن بعد العلم بأن ذلك فعلنا ومتى لم يعلم ذلك جوَّز أن يكون حسن مدحه هو على ماوقع عنده ، كما يمدح الإنسان على مايقع عنده النفع ، وكما يذم على ســقى السـم الذى عنده التلف .

اعتراض المانعين للتوليد فى أفعال الله :

الأشاعرة ومعهم أبو على الجبائى يمنعون التوليد فى أفعــال الله ولهم على ذلك شبه نذكر منها :

⬅⬅ الشبهة الأولى :

لو جاز أن يفعل تعالى الفعل على سبيل التوليد لوجب أن يحتــاج إلى السبب فى فعل المسبب كحاجتنا إليه وحاجته إلى ذلك لا تصح لأن ذلك ينفى كونه قديمًا فإذا ثبت ذلك وجب نفى التوليد عن أفعاله .

يوضح ذلك أنه لو جاز أن يحتاج إلى السبب لجاز أن يحتاج إلى الالة ولو احتاج إليها لاحتاج إلى القدرة ولنقض ذلك كونه قادرًا لنفســه وبطلان ذلك يصحح القول بأنه تعالى لا يفعل بالأسباب .

واعلم أن الأصل فى هذا الباب أن الفعل قد يحتــاج إلــى شــيئ لايوجد إلا عليه فلا يقال فى ذلك أن الفاعل محتاج إليه نحو حاجته إلى

المحل . فإنه لما علم أنه لايوجد إلا فيه لم نقل إن الفاعل محتاج فى الفعل إلى المحل ن وكذلك كل مايستحيل وجود الفعل المقصود غلا عليه نحو وقوعه محكما من عالم ، ووقوعه من قادر من حيث وجب فى الفعل إلا يصح وقوعه إلا كذلك .

وكذلك نقول فى المسبب إن فاعله يحتاج فى إيجاده بعينه إلى السبب إذا قلنا إن وقوعه من غير سببه يستحيل لما لم يصح وجوده بعينه إلا كذلك .

وإنما يقال إن الفاعل يحتاج فى الفعل إلى سبب إذا كان أمثال ذلك الفعل على الوجه الذى قصد إليه قد يقع من غير سبب لا منه ولكن من قادجر آخر . فيقال فى هذا الفاعل أنه يحتاج إلى السبب فى هذا الفعل ، لأنه إنما يوصف بالحاجة إلى شيئ يجوز أن يقع عنه وعن مثله .

فأما إذا استحال ذلك فيه – البارى سبحانه – لا يقال إنه يحتاج إليه ولذلك يقال : إن الواحد منا يحتاج فى صعود السطح إلى سلم لما كان لا يصح منه الصعود على وجه إلا به وبأمثاله ، مع أن الصعود قد يقع من بعض القادرين دونه ، ولذلك لا يقال فى الطائر إنه يحتاج فى الصعود إلى آله لما صح منه ذلك دونه ودون أمثاله .

فإذا ثبت ذلك وكان الفاعل منا لا يصح أن يفعل المسبب على الوجه المقصود إلا بسبب قيل إنه يحتاج إلى السبب ، ولما كان تعالى يصح منه أمثال مايفعله بالسبب ابتداء دونه لم نقل إنه يحتاج إليه . [١]

---

(١) ص ١٠٢ ج ٩ من المغنى .

معنى ذلك أن التوليد فى أفعال الله لا يعنى احتياجه إلــى الســبب لأن هذا يصح فينا من حيث يتعذر علينا الإيجاد إلا بآله بخلاف البارى الذى يصح منه إيجاد مثل الفعل من غير آله .

ولهذا فهم يقولون إن ماصح فعله متولدًا صح فعله مبتدأ بخــلاف الإنسان فإن هناك بعض المتولدات لايصح كونها مبتــدأ فــى أفعــال الإنسان كما أن هناك بعض الأفعال لايصح كونها متولدة .

رابعاً : المتولدات هل تتأخر عن أسبابها :

اختلف مثبتو التولد من المعتزلة فى الأسباب التى تكــون عنهــا المسببات هل هى متقدمة لها أو موجودة مع وجودها .

فقال قائلون : السبب مع المسبب لايجوز أن يتقدمه .

وقال قائلون : السبب الذى يتولد عنه المسبب لايكون إلا قبله .

وقال قائلون : من الأسباب مايكون مع مسبباتها المتولدة عنهــا . ومنها مايتقدم المسببات بوقت ، فأما ما كان قبل المسبب بوقتين فلــيس ذلك المسبب متولدا عنه .

وجوَّز بعضهم أن يتقدم السبب المسبب أكثر من وقت واحد . (١)

ولاشك أن السبب لابد وأن يتقدم المسبب الناتج عنه سواء كــان تقدمًا ذاتيًا كما فى حركة الأصبع والخاتم . أم تقدمًا زمانيًا كما فى مــن رمى بسهم فقتل شخصًا . فإن القتل متأخر عن الرمى زمانًا .

أما المسئولية عن الفعل المتولد فقد قلنا : إن الشخص فى علم الله يسمى قاتلاً عند الفعل الأول وأما عندنا فليس بقاتل حتى يقع القتل .

---

(١) ص ٩٦ ج ٢ من مقالات الإسلاميين للأشعرى .

المبحث الثالث

المعتزلة وموقفهم من التوليد

إن فكرة التوليد مرتبطة ارتباطاً وثيقًا بالفكر الاعتزالى الذى يعتبر بحق الوريث الشرعى لآراء القدرية القائلين بأن إرادة الإنسان حرة وأنه قادر على أن يفعل مايريد وفى استطاعته أن يفعل وألا يفعل معتقدين بذلك أنهم ينفون الظلم عن الله ، ويفسرون التكليف والوعد والوعيد ، ولكى يكون لإرسال الرسل ضرورة .

إذ من الظلم – عندهم – أن يحاسب المرء على مالم يرد وما لم يعمل ، وأساس التكليف أن يثاب المحسن على إحسانه ويجازى المسيئ على إساءته .

وإذا كان المعتزلة لهم تصورهم الخاص بهم فيما يتعلق بقضية الألوهية حيث نفوا عن البارى سبحانه زيادة الصفات على الذات – ونكرر أن نفيهم كان لزيادة الصفات وليس نفيًا للصفات – بناءً على اعتقادهم فى تصور الأله سبحانه وتعالى .

أقول : إذا كانت المعتزلة لهم رؤيتهم فى قضية التوحيد فإنهم أيضاً قد كانت لهم رؤية خاصة فيما يتعلق بقضية العدل وهو الأساس الثاني من أسس المدرسة الاعتزالية .

فقالوا إن الإنسان خالق لأفعاله مسئول عن أفعاله مسئولية كاملة حتى يكون هناك معنى للثواب والعقاب .

وقد وصل ببعضهم الحال التصريح بأن الحق سبحانه لايقدر على فعل القبيح .

لقد قسم المعتزلة أفعال الإنسان إلى اختيارية واضطرارية . مباشرة وغير مباشرة . وهم يعنون بالاختيارية التى يقصد إليها الإنسان عن علم وإرادة . وهى مناط التكليف . والأفعال الاضطرارية هى التى لا إرادة للإنسان فيها كالرعده عند البرد والاحتراق من النار .

وأما الأفعال المباشرة فهى الأفعال التى تكون بقصد ويحتاج كل جزء منه إلى تجدد وعزم وإرادة له .

وقد اختلف المعتزلة بعد ذلك فى تفاصيل هذه الأفعال المتولدة نتيجة أنهم فرقوا بين مايتولد من فعل الإنسان الحى ، وما يتولد من غير الحى ، وردوا إلى الإنسان كل مايتولد من فعله أما ما يتولد من غير الحى . فهل فعل الله أو فعل الطبيعة أو لا فاعل له على خلاف بينهم .

والواقع أن مشكلة التولد – فيما يرى الدكتور مدكور – تعد مثلاً من أمثلة الخصب والغنى والحرية فى مدرسة الاعتزال .

خصب فى الآراء المتعددة والمتنوعة ، وغنى فى الرجال الذين تعاصروا أو تلاحقوا ، وكانوا أئمة فى درسهم وبحثهم ، أما الحرية فقد انتصر لها المعتزلة الأوائل بالقول والعمل ، فدافعوا ماوسعهم عن حرية الإرادة ، وضربوا مثلاً عاليًا لحرية الرأى والتفكير ، يعارض الزميل زميله ، ويناقش التلميذ أستاذه .

وفى مشكلة التولد دراسات تمت بصلة إلى الفسيولوجيا ، والطبيعة والأخلاق ، واساسها إثبات قدرة الفرد وإرادته دون أن يكون فى ذلك انتقاص للقدرة والإرادة الإلهية ، وإنها لمحاولة غير هينة ، ولم تخل من تناقض وتعارض . (١)

(١) مقدمة الدكتور إبراهيم مدكور للجزء التاسع من المغنى ص ٥ .

وإذا كانت فكرة التوليد إحدى بنات الفكر الاعتزالى والتــى لهــا صلة مباشرة بأفعال الإنسان والتى يقول عنهــا المعتزلــة أن الإنســان مسئول عنها مسئولية كاملة لأنه حر فى تصرفاته فإنهم من أجل ذلك قد أفاضوا فى التدليل على ماذهبوا إليه مستندين إلى العقل أحيانــاً وإلــى النقل أحيانًا أخرى ، وهم فى خلال ذلك لا يغفلون عن الرد على شبهات الأشاعرة وغيرهم .

لقد جعل **ثمامة بن الأشرس** (١) المتولدات – عــدا الإرادة – حــدثًا لا محدث لها (٢) . وقد رد عليه القاضى عبد الجبار بقوله : وأما من جعل المتولدات حدثًا لا محدث لها فقد أبعد إذ يلزمه القول بــذلك فــى جميــع الحوادث (أسبابا ومسببات) لأنه لا فرق بــين بعضــها والــبعض فــى الاحتياج إلى محدث وفاعل .

ولئن راعى الجواز واعتبره فإن ذلك ثابت فى المتولدات ثباته فى المبتدأ . لأنه لا يمتنع حصول السبب ولا يولد بأن يعرض له عــارض فيمنعه من التوليد ، فإن المسبب يقع مع الجواز كالمبتدأ سواء .

ولئن جاز إخراج المسبب عن التعلق بالفاعل لوجوب حصوله عند وجود السبب وزوال الموانع ، لوجب إخراج المبتدأ أيضا عــن تعلــق بالفاعل لوجوب وقوعه عند توفر الدواعى وتكاملها وإلا فما الفرق . (٣)

---

(١) هو ثمامة بن أشرس النميرى ، كان زعيم القدرية فى زمان المــأمون والمعتصــم والواثق ، وقيل هو الذى أغوى المأمون بأن دعاه إلى الإعتزال ، وقد ذكــره ابــن المرتضى فى أوّل الطبقة السابعة ، وقال عنه الذهبى فى ميزان الاعتدال : من كبار المعتزلة ومن رؤس الضلالة ، وقد عاش بالبصرة وتوفى عام ٢١٣ هـ .

(٢) الموقف الخامس ص ٢٥٩ .

(٣) ص ٣٨٩ من شرح الأصول الخمسة .

كما رد عليه البغدادى أيضا مبينًا أن القول بأن الأفعال المتولدة لا فاعل لها يلزم منه القول بإجازه حدوث كل فعل لا من فاعل وفيه إبطال دلالة الموحدين على إثبات الصانع . [1]

والسر فى قوله إن المتولدات لا فاعل لها ، أنه قال : إن المتولدات لايمكن إضافتها إلى الإنسان لأنه ربما يكون الفاعل للسبب قد مات قبل وقوع الفعل المتولد ، ولا يمكن – عنده – إسناد الفعل لميت .

كما لا يمكن اضافته إلى الله تعالى لأنه ربما يكون الفعل المتولد قبيحاً والله تعالى لا يفعل القبيح . [2]

والمعرفة عنده متولدة من النظر وهو فعل لا فاعل له كسائر المتولدات .

ويبدو – والله أعلم – أن ثمامة قد استثنى إرادة الإنسان من كونها لا فاعل لها .

وإذا كان القاضى عبد الجبار قد رد على هذا الزعم مبيناً أن هذا الاتجاه يلزم منه عدم إمكانية التدليل على وجود الله .

ذلك أن كل صنعه لابد لها من صانع ، وكل فعل لابد له من فاعل .

فإن الإمام عبد الظاهر البغدادى يذهب – كعادته – إلى أبعد من هذا حين يقرر أن الهدف من دعوى ثمامة هو إسقاط التكاليف لأن

---

(١) ص ١٣٨ من أصول الدين للبغدادى – دار الآفاق الجديدة – بيروت .

(٢) ص ٧٠ من الملل والنحل ج ١ .

الكلام عند ثمامة متولد وليس صفة لله تعالى . ولا يصح منه الفعل على التولد (لأن الفعل المتولد لا فاعل له) فلا يصح على أصله كونه متكلماً ولا أمراً ولا ناهياً ولا يكون له على الأصل شرع ولا حكم ولا تكليف . [1]

ينقل الجاحظ [2] عن النظام قوله بإن المتولدات فى أفعال الجوارح متعلقة بالطبع فقد قال النظام بأن الحوادث التى تحدث فى الجمادات فإنها تحصل فيها بطبع المحل أو بإيجاب الخلقة وإلى ذلك ذهب معمر .

ومن الغريب أن ينقل النسفى عن القلانس أنه يقول بإيجاب الطبع .

وشبهة هؤلاء أنهم لما رأوا أن مايتعلق بالفاعل أو يضاف إليه فلابد أن يكون للاختيار فيه مدخل ورأوا وجوب وقوع المراد عند حدوث الإرادة ووجوب حصول المسبب عند حصول سببه فأخرجوه عن التعلق بالفاعل أصلاً .

ومن هنا قال النظام بالطبع بمعنى أن الله طبع النار أن تحرق والحجر أن يسقط .

والمتأمل فى هذه الشبهة يجد أنها نفس ما أعترض به الجوينى على القائلين بالتولد وقد رد القاضى عبد الجبار على هذه الشبهة مبيناً أن السبب لا يمتنع حصوله ثم لا يحصل المسبب بأن يعرض عارض

---

(١) ص ١٧٨ من أصول الدين .

(٢) يذهب الجاحظ أنه لا فعل للإنسان سوى الإرادة وما سوى الإرادة فهو للإنسان بطبعه .

بمنعه من التوليد ، ومتى وجب حصوله عند حصول السبب وزوال الموانع فإن حاله كحال المبتدأ عند تكامل الدواعي فإنه يحصل لا محالة فمن أين الفرق ؟

ثم إن المتولد إذا كان مما يثبت لأحوالنا فيه تأثير حتى يقف على قصدنا ودواعينا ويثبت فيه المدح والذم كما فى المبتدأ سواء فما وجه الفرق ؟ وكيف يعلق المراد بالطبع والإرادة باختيار الفاعل مع أن الحالة فيهما على سواء فإما أن يعلقا جميعا بالطبع أو يضافا إلى الفاعل ، فأما أن يجعل أحدهما واقعًا بالطبع والآخر باختيار الفاعل فلا [1] معنى ذلك أن الحوادث يجب أن تستوى كلها فى إضافتها إلى الفاعل سواء كان هذا الحدث مبتدأ أو متولدا .

ويرى البغدادى أن مذهب النظام فى ذلك قد توافق مع الأشاعرة فى قوله أن الله خالق المتولدات لكنه مخطئ فى دعواه إيجاب الخلقة [2] .

وينقل القاضى عبد الجبار نقطة فى غاية الخطورة عن شيخه العلاَّف تكاد تجعله يقف فى صف واحد مع الأشاعرة فيما يتعلق بقضية العلاقة بين الأسباب ومسبباتها فيقول :

وأما **أبو الهذيل** رحمه الله فإنه كان يقول فى الإدراك إنه فعل الله تعالى على جهة الاختراع – كقول شيخنا أبى على رحمه الله – لكنه يقول : إنه يجوز أن يكون البصير صحيحا والموانع مرتفعة ولا يخلق الله له الإدراك فلا يدرك ، ويجيز أن يخلق الله تعالى العلم باللوان فى قلب الأعمى الذى لم يبصر لوناً قط . [3]

---

(١) ص ٣٨٨ من شرح الأصول الخمسة .

(٢) أصول الدين للبغدادى ص ١٣٩ .

(٣) ص ١٢ ج٩ من المغنى .

ولعل هذا اقتراب من مقولة الأشاعرة بجواز رؤية أعمى الصين بقة الأندلس .

لكن الذى يدعو للدهشة هو أنه إذا كان الله عز وجل هو الفاعل للأسباب ومسبباتها فكيف يجيز العلاَّف التوليد فى الأفعال خاصة وقد علمنا أن التوليد هو انبثاق فعل من فعل .

بل والأخطر من هذا أن ينقل القاضى عن أحد شيوخ المعتزلة وهو (**صالح قبة**) أنه كان يقول : يجوز أن يدرك الإنسان الأمور مع السلامة – سلامة الحواس – ولا يعلمها ، وأن يحصل فيه العلم بخلاف مايشاهده ، وكان يجيز أن تقرب النار من الحطب اليابس فلا تحرقه من خير منع ، وأن يخلق الله بها التبريد وهى على حالها ، وأن يقطع جسم الإنسان فلا يألم ، وأن يوضع على جسم الإنسان الشيئ الثقيل فلا يجد ثقله ، ويجوز أن يدرك الإنسان ماوراء الساتر ومع عدم الضياء والمقابلة إذا خلق الله له الإدراك ، ويجوز أن يخلق الله الألم والعلم فى الميت .[1]

ولا أدرى مابقى من اعتزالية الرجل فى مجال العدل إذ هذه النقول لو صحت عن الرجل لكان أشعريًا من منبت رأسه إلى أخمص قدميه .

وقد زعم **الحسين النجار** وأصحابه أن أعمال العباد مخلوقة لله وهم فاعلون لها . . . وأن الإنسان لا يفعل فى غيره وأنه لا يفعل الأفعال إلا فى نفسه كنحو الحركات والسكون والإرادات والعلوم والكفر والإيمان ، وأن الإنسان لا يفعل ألمًا ولا إدراكًا ولا رؤية ، ولا يفعل شيئا عن طريق التولد .

---

(١) المغنى ج٩ ص ١٢ .

والنجار فى ذلك أشبه بالأشاعرة فى قولـــه بعـــدم التولـــد إلا أن برغوثًا – وكان يميل إلى قول الحسين النجـــار – يـــزعم أن الأشـــياء المتولدة فعل الله إيجاب بالطبع ، وذلك أن الله طبع الحجر طبعًا يـــذهب إذا دفع ، وطبع الحيوان طبعًا يألم إذا ضرب . (١)

وأما **معمر** فينقل عنه البغـــدادى هـــذا الـــنص الخطيـــر : (إن المعجزات ليس شئ منها من فعل الله تعالى لأنـــه قـــال إن الله خلـــق الأجسام ، والأجسام خلقت الأعراض فى أنفسها (أى تولدت الأعراض من الأجسام طباعاً) وليست المعجزة حدوث جسم وإنما وجه الإعجاز كون الجسم على وجه لم تجر العادة به ، وذلك بحصـــول نـــوع مـــن الأعراض فيه وليست الأعراض فعلاً لله تعالى . (٢)

والبغدادى وكذا الشهرستانى يلزم معمراً بأن كلامه يلزم منه بأن الله مانصب دلاله على صدق أحد من أنبيائه ، بل إنه – أى البغدادى – ليذهب إلى أبعد من ذلك حين يقرر أنه إذا كشفنا عن ضمير معمر فـــى هذا الباب ظهر لنا أن غرضه إبطال الشريعة وأحكامها . (٣)

ولا ندرى بأى وجه يجوز للبغدادى الحكم على ضمائر الناس بهذه الجرأة النادرة .

ولا دليل على هذه الجرأة إلا قوله : (إنا إذا سألنا معمراً عن قوله فى القرآن لم يمكن أن يقول إنه فعل الله – كما قال إخوانه من القدرية .

---

(١) ص ٣٤١ ج١ من المقالات .

(٢) ص ١٧٧ أصول الدين للبغدادى .

(٣) أصول الدين ص ١٧٧ .

لدعواه أن الله لم يخلق شيئا من الأعراض ، ولم يمكنه أن يقول إن كلام الله صفة من صفاته الأزلية . . . وإذا لم يكن لله كلام لم يكن له أمــر ولا نهى ولا خبر ولا شرع ولا حكم) . [١]

وهذا الإلزام من البغدادى لا وجه له لأن معمرا حين يقول بــأن الأجسام هى المولدة للأعراض طباعاً فى يجوز أن نجر هذا الحكم على القرآن ، ولا على الصفات لأن معمراً ينفى عن الله تعــالى الجســمية وبالتالى فلا يجوز قياس الأجسام المولدة للأعراض على ذات الله عــز وجل وكلامه وصفاته .

فالكلام متولد من الإنسان طباعاً عند معمر لأنه جسم ، وكذا سائر الأعراض بخلاف كلام الله عز وجل .

والاضطراب فى مذهب معمر ناشئ من قوله بأن الحدوث للجسم عرض . ثم يقول إن الأجسام هى التى تولد الأعراض ، ثم يقول إن الله لم يخلق سوى الأجسام . على هذا فالله لم يخلق شيئاً أصلاً .

ثم يحكى الشهرستانى نقلاً عن الكعبى أن معمراً يذهب إلى أنــه ليس للإنسان فعل سوى الإرادة مباشرة كانت أو توليد ثــم إن أفعالــه التكليفية من القيام والقعود والحركة والسكون فى الخير والشــر كلهــا مستندة إلى إرادته لا على طريق المباشر ولا على طريق التوليد .

وأما الجبائيان فيعتبر القاضى عبد الجبار خير ممثل لفكر شيخيه أبى علي وأبي هاشم خاصة وقد نقل عنهمــا كثيــرًا فــى موســوعته

---

(١) نفس المصدر .

(المغنى) وقد نقل عنهما دقائق المسائل الاعتقادية ومال فى كثير من الأحيان إليهما . وفيما يتعلق بالتوليد نجده يستعرض بأمانة أقوالهما فيقول : فأما شيخانا أبو على وأبو هاشم رحمهما الله فإنهما يقولان : إن أفعال الجوارح من الحركات والاعتمادات والتأليف والآلام والأصوات مما يقدر عليه الإنسان ويفعله . كما يقدر على أفعال القلوب كالكفر والإرادة والاعتقاد وأضداده ، والنوم . وأنه يفعل كل مايقدر عليه على وجهين :

مالا سبب له لا يصح أن يفعله إلا مبتدأ بالقدره فى محلها كالإرادة والكراهة . ومالا سبب فى جنسه فعلى قسمين :

أحدهما : يصح أن يفعله مباشرًا ومتوالدًا جميعا كالألوان والاعتماد وغيرهما .

ثانيهما : مالا يصح أن يفعله إلا متولدًا كالصوات والآلام .

والمتولد عندهما – أبى على وأبى هاشم – قد يكون حالاً فى بعضه وقد يكون موجودًا فى غيره من الأجسام المنفصلة .

ولا يختلف قولهما فى أن الإنسان لا يصح أن يفعل اللون والطعم والرائحة البتة لا متولدًا ولا مباشرًا كما لا يجوز أن يفعل الجسم والحياة والقدرة ، ولا يجوز أن يفعل العلم والاعتقادات على جهة التوليد فى غيره .

وليست الأفعال المتولدة من جهة أفعال الإنسان فحسب بل إن الشيخ أبا هاشم كان يقول إنه تعالى يفعل على جهة التوليد لسبب كالواحد منا وإن كان يحيل كونه محتاجًا إلى السبب كحاجتنا إليه ، وإن

كان الشيخ أبو على يمنع من ذلك فى القديم تعالى حيث يرى أن أفعـــال الله لا توليد فيها بخلاف أفعال العباد .

ويتفق الشيخ أبو هاشم مع أبى على فى أن كل مايفعله الإنسان فى غير محل القدرة لايكون إلا متولدًا ، وأيضا فإن رائحة الخمر وطعمها لا تقع من فعل العباد إلا متولد ، ولا النبـــات الحاصـــل عنـــد السـقى والبذر .

ويجيزان فى المتولد أن يجامع السبب بمعنى أن يقعـــان فـــى آن واحد ، كما كانا ينكران القول بالطبع . (١)

فآراء المعتزلة فى الأفعال المتولدة يمكن حصرها فى ثلاثة :

١ – أكثر المعتزلة قد نسبوا الأفعال المتولدة إلى الإنسان نفســه لأنه يختار بإرادته الفعل الأولى (المباشر) ومن ثم تكون هذه الإرادة سبباً فى حصول الفعل المتولد فكأن الإرادة قد انصرفت إلـــى الفعلـــين (المباشر والمتولد) معاً .

يقول القاضى (والذى عندنا أن كل ماكان سببه من جهـــة العبـــد حتى يحصل فعل آخر عنده ويحسبه ، واستمرت الحال فيه على طريقة واحدة فهو فعل العبد ، وماليس هذا حاله فليس بمتولد عنه ، ولا يضاف إليه على طريق ألفعلية ثم لا يجوز أن يحدث ولا محدث له .

٢ – ومنهم من جعلها أفعالاً لا محدث لها مثل ماذهب ثمامة ابن الأشرس .

(١) انظر ص ١٣ ، ١٤ ج٩ من المغنى .

٣ – ومنهم من نسبها إلى طبع الإنسان أو إلى طبيعة الأشـــياء أو فعل الله بإيجاب الخلق ، مثل ماذهب إليه النظام والجاحظ .

الأسباب التى دعت المعتزلة إلى القول بالتوليد :

١ – الحرية الإنسانية :

تتفق فكرة التولد مع منطق المذهب المعتزلى بصفة عامـــة فهـــذا المذهب الذى يقرر بان ليس لله قدرة فاعلة فيما للعبد فيه فعل – يقـــول بأن الفعل صادر عن الإنسان ومن الإنسان ولم يقف تصـــورهم للفعـــل الإنسانى عند هذا فحسب ، بل سموا بهذا التصور إلى أكبر حد فنســـبوا ما ينشأ أو يتولد عن فعله إلى الإنسان يلزمه ويلحقه طالما كان تحقيقـــه ناتجًا عن غاية محددة من قبل . (١)

٢ – قانون العلية : (٢)

يرى الدكتور النشار أن المعتزلة أقاموا الفعل الإنسانى فى ضوء هذا القانون (قانون العلية) فوجود العلة دليل علـــى وجـــود المعلـــول

---

(١) نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ص ٤٨١ ج١ .

(٢) إن الذى يسترعى انتباهنا عند المعتزلة هو محاولة التمييز بـــين الســـبب والعلـــة . فوجود المسبب لا يجب عند حصول السبب لأنه قد يعرض عـــارض فيمنعـــه مـــن التوليد - مثال ذلك : الكتابة فقد نجد سببا ما للكتابة ولكن قد يحصل أمر ما يمنعنا من الكتابة كأن يصاب الكاتب بالمرض أو تعرض له بعض الحوادث فتمنعه من الكتابة . فذات المسبب منفصلة عن السبب وليس هناك نوع من الوجوب بينهمـــا ، والســـبب متعلق بالفاعل وكذلك المسبب ، لذلك فإن ذات المسبب حادثة كهو . على أن الأمـــر ليس كذلك بالنسبة للعلة فإن المعلول – عند المعتزلة – يجب عنـــد وجـــود العلـــة ، ويستحيل مع وجودها أن لا يثبت . وعلى هذا فإن معلول العلة لا يتعلـــق بالفاعـــل لوجوبه عند وجود العلة . (راجع معجم جميل صـــليبا – دار الكتـــاب اللبنـــانى – بيروت) .

وبينهما علاقة ضرورية منطقية لا تخلــف فيهــا فالأســباب موجبــة لمسبباتها عندهم . أطلق الإنسان السهم فقتل . فالقتل إذن معلول لعلــة هى إطلاق السهم لغاية فإذا تحققت الغاية تحقق قانون الترابط العلىّ بين الحركتين وتولدت إحداهما عن الأخرى تولدًا لازمًا .

فالعلة إذن وصف ذاتي لا يتوقف على جعل جاعل فهى مــؤثرة بذاتها وهى موجبة ذاتها . [١]

ويرى الدكتور النشار أن هذين السببين هما اللذان دعا المعتزلــة إلى القول بالتولد وهى نفس الأسباب التى جعلت الأشاعرة يرفضــون فكرة التولد بناءً على تصورهما للحرية الإنسانية . وأيضا العلاقة بــين الأسباب ومسبباتها .

٣ – فكرة الثواب والعقاب :

إن الناظر إلى حقيقة الفكر الاعتزالى فيما يتعلق بفكــرة التوليــد يتوصل إلى حقيقة هامة وهى أن فكرة الجزاء والثواب والعقــاب هــى السبب الأصلي وراء القول بفكرة التوليد . فهى قضية عقدية أخلاقية .

ذلك أن بعض المعتزلة يقولون بالتوليد فى الوقت الذى يقولون فيه بأن التوليد فى بعض نواحيه فعل الله عز وجل فلا صلة لهــا بالحريــة الإنسانية .

ومن هنا فإن الأفعال الإنسانية الاختيارية إذا تولد عنهــا أفعــال أخرى أخذت حكمها فى استحقاق المدح أو الذم . سواء كانت الأفعــال

---

(١) ص ٤٨٢ من نشأة التفكير الفلسفى ج١ .

المتولدة من فعل الإنسان كما يرى بعض المعتزلة أو من فعل الله كما يذهب البعض الآخر ، بل وحتى لو كان الفاعل ميتا . كما سبق .

أدلة المعتزلة على إسناد الفعل المتولد إلى الإنسان :

☜ **الدليل الأول** : على أن الأفعال المتولدة هى فعل الإنسان . لا غيره حتى ولو كان الفاعل معدومًا :

أن ذهاب السهم عند رمى الرامى به لا يعدو خصالاً – كما ينقل الخياط عن العلاف .

إما أن يكون فعلاً لله ، أو للسهم ، أو فعلاً لا فاعل له أو فعلاً للرامى .

وليس يجوز أن يكون فعلاً لله لأن الرامى لا يدخل الله جل ثناؤه فى أفعاله ولا يضطره إليها ، لأن الله مختار لأفعاله فقد كان يجوز أن يرمى الرامى ولا يحدث الله ذهاب السهم فلا يذهب – كما هو مذهب الأشاعرة – ولو جاز هذا جاز أن يعتمد جبريل عليه السلام على جوزة فيدفعها فلا يحدث الله ذهابها فلا تذهب ، وجاز أن يعتمد أقوى الخلق بأحدِّ مايكون من السيوف على قناة فلا يحدث الله قطعها فلا تنقطع ، وجاز أن يجمع الله بين النار والحلفاء فلا يحدث إحراقها فلا تحترق ، وهذا ضرب من التجاهل والتجاهل باب السوفسطائية .

ولا يجوز أيضا أن يكون ذهاب السهم فعلاً له (للسهم) لأن السهم موات ليس بحي ولا قادر وما كان كذلك لم يجز منه الفعل كما لا يجوز أن يختار ولا يريد ولا يعلم .

ولا يجوز أن يكون ذهاب السهم فعلاً لا فاعل له ، لأنه لو جاز ذلك لجاز أن يوجد كتاب لا كاتب له وصياغة لا صائغ لها ولو جاز ذلك لجاز أن يوجد كاتب لا كتابة له وفاعل لا فعل له وهذا محال .

فلما فسدت هذه الوجوه الثلاثة لم يبق إلا أن ذهاب السهم منسوب إلى الرامى به دون غيره إذ كان هو المسبب له . [1]

☜ **الدليل الثاني :** من رام دفع حجر فى جهة إندفع إليها بحسب قصده وإرادته فيكون اندفاعه صادرًا عن الدافع وفعلاً له . وليس هذا الإندفاع فعلا له مباشرًا بالاتفاق . فهو بواسطة ما باشره من الدفع ومتولد منه وكذا الكلام فى حصول العلم النظرى من النظر وحصول أمثاله من أسبابها .

ويؤيد هذا اختلاف الأفعال المتولدة باختلاف القدر الثابتة للعباد فالقوى يقوى على حمل مالا يقوى على حمله الضعيف .

ولو كان الفعل المتولد واقعًا بقدرة الله لجاز تحرك الجبل باعتماد الضعيف النحيف ، وعدم تحرك الخردلة باعتماد الأيْد القوى ، بأن يخلق الله الحركة فى الجبل دون الخردلة وأنه مكابرة صرفة فاتضح أن المتولدات مستندة إلى القدرة الحادثة لا مباشرة ، بل يتوسط أفعال أخر . [2]

---

(١) كتاب الانتصار للخياط ص ٩٥ ، ٩٦ – مكتبة الكليات الأزهرية .

(٢) ص ٢٦٠ من الموقف الخامس وقد ذكر شارح المواقف أن أبا الحسين النجار قد ادعى الضرورة فى ذلك . دون باقى المعتزلة .

وقد أجاب الآمدى بقوله : إن كل عاقل يجد من نفسه أن فعله الاختيارى مقارن لقدرته وقصده لا أن قدرته مؤثرة فى فعله ، وكذا فى المتولدات .

ولا شك أن هذا الرد من الآمدى يقوم على أساس فكرة العادة التى قال بها الأشاعرة .

ويمكن الرد على الآمدى بالقول ما قيمة وفائدة قدرة العبد هنا إذا كان الفعل مقارنًا له غير مؤثر فى الفعل ؟

☜ **الدليل الثالث** : ورود الأمر والنهى بها (الأفعال المتولدة) كما وردا بالأفعال المباشرة وذلك كحمل الأثقال فى الحروب ، والحدود ، وبناء المساجد والقناطر والمعارف النظرية كمعرفة الله وصفاته ومعرفة أحكام الشرع والإيلام بالضرب والطعن والقتل فى الجهاد ومع الكفار .

فإنها كلها مأمور بها وجوبًا ، أو ندبًا . وإيلام مالا ينبغى إيلامه منهى عنه . فلولا أن هذه الأفعال متعلقة بالقدرة الحادثة لما حسن التكليف بها والحث عليها كما لا يحسن التكليف بإيجاد الجواهر والألوان ولا شبهة فى أنها ليست مباشرة بالقدرة فهى بواسطة . (١)

وقد رد الأشاعرة على ذلك : ان الأمر والنهى والتكليف بالأفعال باعتبار أنها دواع فيخلق الله عقيبها وأن استحقاق المدح والذم باعتبار المحلية لا باعتبار الفاعلية . وترتب الثواب والعقاب كترتب سائر العاديات . (٢)

---

(١) ص ٢٦١ من الموقف الخامس .

(٢) نفس المصدر ص ٢٦٢ .

والملاحظ من هذه الردود وغيرها أنه لا مستند للأشاعرة فى نفى التولد إلا فكرة العادة . ثم إنه ما معنى اعتبار المدح والذم على المحلية لا على الفاعلية . كيف يذم على مالم يفعله .

☜ **الدليل الرابع** : نسبة الفعل إلى العبد دون الله . كما فى قولهم : حمل فلان الثقيل ، وآلم زيدًا بالضرب ، وليس هذا من قبيل المجاز عندهم ، بل من الاسناد الحقيقى فدل على أن الفعل منه .

☜ **الدليل الخامس** : على إسناد الفعل المتولد إلى الإنسان . لو نزع إنسان فى قوسه فلما فصل السهم من يده أماته الله أو أفناه أو أعدمه ثم إن السهم بعد ذلك وصل إلى إنسان فقتله فمن القاتل له ؟ فمن قال إن الرامى والقاتل له وقتله إياه هو الإرادة لأن يرميه بالسهم . غير أنه لا يسمى قاتلاً ولا تسمى تلك الإرادة قتلاً حتى يصل السهم إلى المرمى وتخرج روحه من جسده . يقال له – لمن يعترض – فإذا كان السهم إنما وصل إلى المرمى وخرجت روحه بعد أن أمات الله الرامى أو أعدمه أفليست قد سميته قاتلاً وهو ميت وهو قاتل للحى ، وأن المعدوم يسمى قاتلاً للموجود الحى القادر . [1] فمن باب أولى يسمى الفاعل الحى فاعلاً للمتولد .

☜ **الدليل السادس** : قالت المعتزلة : إن الذى يدل على أن تصرف زيد فعله ، وجوب وقوعه بحسب قصده ودواعيه ، وانتفاؤه بحسب كراهيته ودواعيه مع السلامة وارتفاع الموانع ، وصحة الفعل منه تدل على كونه قادرًا عليه لأنه لو لم يختص بحال يبين بها ممن يتعذر الفعل عليه لم يختص بصحة الفعل منه فيجب القضاء لأجل هذا أن تثبت

---

(١) الانتصار ص ٩٦ .

أفعال الجوارح فعلاً له كما ثبتت الإرادة فعلاً له ومتى ينفى كونه فاعلاً لأفعال الجوارح والحال هذه لزم نفى كونه فاعلاً للارادة وفى هذا نفى للفعل أصلاً فى الشاهد وما يوجب ذلك فيه يوجب مثله فى الغائب . (١)

فلولا أن الإنسان قادر على أفعال الجوارح لم يجب وقوعها بحسب قصده . (٢)

☜ **الدليل السابع** : على فعل الإنسان للمتولدات . يذهب المعتزلة إلى أن إذا كان وقوع الفعل المباشر من الإنسان بحسب قصده وإرادته وانتفاءه بحسب كراهته على طريقة واحدة يدل على أن ذلك فعل له .

وهذا الأمر أيضا موجود فى المتولد فيجب أن يكون ذلك دالاً على أن المتولد فعل الإنسان .

وإذا اعترض على هذا الدليل بوجود فارق بين الفعل المباشر والفعل المتولد بدعوى أن المباشر يقع بحسب قصد الإنسان وهذا يدل على أنه فعله من حيث وقع من جهته ابتدا ولم يتعلق وجوده بغيره وهذا المعنى لا يصح فى المتولد فلم يجب أن يشاركه فى الحكم .

وقد رد علماء المعتزلة على هذا الاعتراض قائلين : إن الذى علمنا أن المباشر فعله هو وقوعه حسب قصده دون حدوثه ابتداء لأن اللون الحال فينا والمرض والصحة قد توجد ابتداءً ولم يجب كونه فعلاً له .

---

(١) ص ١٥ ج٩ من المغنى .

(٢) نفس المصدر .

وإنما فارق المباشر هذه الأمور من حيث وجب وقوعه بحسب قصده لا لأنه وجد مبتدأ . فإذا كانت هذه الطريقة موجودة فى المتولد فيجب كونه فعلاً له أيضا .

والفعل المتولد وإن فارق المباشر فى كيفية وجوده فلا يجب كونه مفارقًا له فيما به نعلم أنه حادث من جهة القادر لأن طريق العلم بالشيئ قد يتفق وإن كان حكمه فى نفسه يختلف فى الوجود . (١)

ولاشك أن رد المعتزلة فى أن الفعل المتولد فارق المباشر فقط من حيث أن المبتدأ وجب وقوعه بحسب قصده . لا ينطبق على كل الأفعال المتولدة .

إذ قد يتولد فعل دون قصد كمن رمى سبعًا أو أسدًا بسهم فأصاب رجلاً . فالقتل متولد من الفعل (الرمى) وهو خطأ غير مقصود .

بخلاف من قصد قتل إنسان فرماه بسهم فقتله فهنا الفعل المبتدأ والفعل المتولد . كلاهما عن قصد .

اعتراض على المعتزلة فى استدلالهم :

وقد اعترض الأشاعرة على المعتزلة بالقول إن المتولد لا يقع بحسب الدواعى وإنما يقع بحسب سببه فلا يجب أن يدل على كونه فعلاً للإنسان .

وهذا الاعتراض قد ذكره إمام الحرمين الجوينى . قال المعتزلة كما نقل القاضى :

---

(١) انظر ص ٣٧ ج٩ من المغنى .

إن وقوع المسبب (المتولد) بحسب السبب (المباشر) إذا لم يخرجه من أن يكون واقعًا أيضا بحسب دواعيه فيجب ألا يقدح فى الدلالة . كما أن وقوعه بحسب دواعيه لما لم يخرجه من أن يكون واقعًا أيضا بحسب قصده لم يكن مؤثرًا فى الاستدلال على أنه فعله من حيث وقع بحسب قصده .

ولسنا ننكر أن الدواعى لو حصلت إلى وجوده على الوجه الذى لا يولده السبب أنه كان لا يقع بحسب دواعيه . كما أن دواعيه فى المباشر لو وقعت على خلاف مايصح منه بالقدرة كان لا يقع بحسبها ولم يقدح ذلك فى صحة الاستدلال بذلك فى المباشر . فكذلك لا يقدح ذلك فى صحة الاستدلال بالمتولد . [1]

اعتراض آخر على استدلال المعتزلة :

إنما وجب كون المباشر فعلاً له لأنه يجوز بدلاً منه أن يقع تركه فلما صح منه تركه فى حال وجوده كما صح منه أخذه وجب كونه فعلاً له ، وهذا لا يصح فى المتولد لأنه فى حال وجوده لا يصح منه أن يتركه فيجب ألا يصح منه أن يفعله أيضا لأن من حق القادر على الشيئ أن يكون قادرًا على تركه إذا كان له ضد . ويجب متى صح منه فعل الشيئ أن يصح منه تركه . فما لا يصح هذه الطريقة فيه لا يصح كونه فعلاً للفاعل فكيف يصح لكم القول بأن المتولدات فعل للعباد كالمباشر .

وقد أورد القاضى عبد الجبار هذا الاعتراض ورد عليه قائلاً . إنا لا نقول : إن من حق القادر على الشيئ أن يصح منه فعل تركه بل

---

(١) ص ٣٨ ج ٩ .

نقول : إن من حق القادر على الشيئ أن يصح منه ألا يفعله على بعض الوجوه كما يصح منه أن يفعله ، ثم ينظر فإن كان متى لم يفعلـــه لـــم يصح أن يفعل تركه صح أن يتركه وإلا لم يجب ذلك فيه .

فأما المتولد : فلا يجوز وجوده دون حصول المولد وقد يجـــوز وجود المولد ولا يحصل المتولد إذا كان هناك منع أو كان المحل غيـــر محتمل له (١) ولا يكون فى ذلك نقض كونه مولدا . لأن المولد لا يوجب لذاته وجود المتولد إيجاب العلل للمعلول لأن ذلك يوجب إخراج بعـــض المحدثات من أن يكون متعلقًا بالمحدث . (٢)

فإذا بطل كون السبب موجبًا إيجاب العلة للمعلول لم يبق إلا أنـــه يتوصل به إلى إيجاد المسبب ويكون حدوثه راجعًا إلى القادر لكنه يفعله بواسطة .

فلو قلنا إنه يبتدئه بعد وجود السيب لكان فى ذلك نقض لكونه سببًا وليس بعد فساد هذين الأمرين إلا ما قلناه من أنه يوجبـــه إذا احتملـــه المحل وزالت الموانع . (٣)

ومن هذا النص يظهر لنا مدى حرص المعتزلة على إقامة الأدلة على صدق دعواهم بما لا يتعارض مع إيمانهم بالمعجزة التى هى دليل صدق الرسول فى دعواه .

فهم يقولون إن الأسباب لا تنتج المسببات بمجرد وجودها بل لابد من شروط منها احتمال المحل وزوال الموانع . حتـــى إذا مـــا أثـــار

---

(١) كما فى عدم إحراق النار لإبراهيم .

(٢) نص فى غاية الروعة ينفى عن المعتزلة تهمة الانتقاص من قدرة الله عز وجل .

(٣) ص ١٣٥ ج ٩ من المغنى .

الأشاعرة أن النار قد وجدت ولم يوجد الإحراق لإبراهيم عليه السـلام قالت المعتزلة : إن شرطًا من شروط التوليد قد عطله الله عز وجـل . إما عدم قبول المحل أو أوجد الله عز وجل مانعًا منع وجود الإحراق . بخلاف ما تقول به الأشاعرة من أن الله خلق النـار وخلـق بجانبهـا الإحراق ، وأن الله فصل هذا عن ذاك فى مسألة الخليل إبراهيم عليـه السلام .

أبعاد القول بالتولد

إن البحث فى موضوع التوليد عند أهل الاعتزال إنما ينتج حتمـاً عن سياق النظرية المتكاملة فى الفعل الإنسانى والمسـئولية المترتبـة عليه . وهم بقولهم بالتوليد إنما كانوا يردون على قول المجبـرة : (إن المتولدات كلها من فعل الله سبحانه ويمنعون من أن يفعل الإنسان إلا فى بعضه) .

ويبغى المعتزلة فى أبحاثهم جميعاً الوصول إلى نتيجة خلقية تتحتم عن مسئولية الإنسان فى فعله ، وبالتالى قدرته على الإتيان بهذا الفعل .

وتعميق البحث فى أفعال التوليد وإثباتها أفعالاً للإنسان لوقوعـه حسب دواعيه وقصوده على جهة الأحداث يراد به تعميق البحـث فـى معنى خلق الأفعال ولكل هذه أبعاد متعددة منها ماهو مـرتبط بمفهـوم الاختيار الإنسانى ، وبالتالى معنى التكليف ، ومنها ماهو مرتبط بمفهوم السببية ، ومنها ماهو مرتبط بانعكاس كل ذلك علـى نفسـية الإنسـان الفاعل . [1]

---

(١) ص ١٤٢ من فلسفة القدر فى فكر المعتزلة . للدكتور سميح دغيم .

وأما ارتباطها بمفهوم الاختيار الإنسانى ، فإن إثبات التوليد فعل حادث من فاعله يتبعه القول بحرية الإنسان فى خلق أفعاله ، ونفى أن يكون لله القدرة الفاعلة فيما للعبد فيه فعل .

وهذا أقرار – فيما يرى المعتزلة – بعدم وجود هوّة بين الإنسان وتحقيق أفعاله خارج نطاق قدرته .

فالأفعال المباشرة وإن كانت حدث عن علة مباشرة ، فإن الأفعال المتولدة تقع بتوسط العلل ، فالمتولد حادث عن علة حادثة أيضا ، وإذا كان المباشر يجوز أن نسميه فعلاً للعباد فكذلك المتولد يجوز تسميته فعلاً للعباد أيضا .

والتكليف لا يكتمل – عند المعتزلة – إلا بشموله كل أفعال الإنسان الحادثة بواسطة أو بغير واسطة ، والأفعال المتولدة هى الجانب الأعظم من الأفعال الإنسانية فلا يعقل ألاَّ تنسب إلى الإنسان .

إن تطبيق فكرة السببية أى ارتباط الأسباب بالمسببات فى عملية توليد الأفعال بعضها من بعض يؤدى إلى اعتبار الإنسان سبب لأفعاله ، والمثال على قيام ذلك التلازم الضرورى بين الأسباب ومسبباتها : أن السبب قد ثبت أنه يولد – لدى المعتزلة – المسبب لما هو عليه من حاله . ولا تتغير حاله فى أصل التوليد وكيفيته بالقصد والاختيار والعلم ، ولو تغيرت حاله بالقصد لخرج من كونه سببا موجباً .

فالسبب الحادث أى المتحقق فعلاً يلزم عنه وجوباً حدوث المسبب بصرف النظر عن القصود والدواعى التى لايمكن أن تؤثر فى حال وقوع السبب من توليد المسبب عنه .

لأجل ذلك فإن إرادة السبب إرادة للمسبب ، وإن الأمـــر بالســـبب أمر بالمسبب وقبح أحدهما هو قبح الأخر .

ومهما يكن من أمر فإن الفعل المتولد وإن لم يقع بحسب الدواعى على مايقوله المعترضون فإنه واقع حتما حسب قصد الفاعـــل عقيـــب الفعل المباشر .

إذا كان المعتزلة قد ذهبوا إلى أن الأفعـــال الإنســـانية مباشـــرة ومتولدة إنما يكون صاحبها الإنسان وحده فما هو تفسير كل ذلـــك فـــى نفسية الإنسان هل يكون مشاركاً لله فى خلقه وإبداعه ؟

يرى المعتزلة أن الإنسان لايستطيع خلق صفات الأفعال ، إلا أنه لايقدم على إحداثها إلا بعد أن يضمنها اختياره وتقديره ويبين أنه لـــيس بعاجز عن تحقيقها على حسب قدره .

وقد بيَّن أبو هاشم هذا الأمر بقولـــه (إن المســـبب الـــذى هـــو الحركات يقع بحسب قدره) .

وأيضاً فإن الإنسان لايستطيع أن يخترع الفعل فى غيـــر محـــل قدرته لأن الاختراع هو كل فعل يفعله الإنسان لا فيه ولا بسبب فيه إلا أنه هو خالق فعله لأنه واقع منه مقدرا بحسب قدرته الذاتيـــة وبواعثـــه الباطنية .

ثم إن الله عز وجل هو الذى خلق كل ذلك فى الإنســـان وجعلـــه مكلفاً إلا أن له الاختيار فى أن يفعل أو لا يفعل وهو مستحق على ذلك المدح أو الذم .

ثم يرى المعتزلة لأجل ذلك جواز تسمية الإنسان بأنه خالق أفعاله مباشرة ومتولدة . فالإنسان على هذا يشارك الله فى خلقه من وجه ما هو التقدير فكل من وقع منه الفعل مقدراً على حسب الغرض والداعى هو خالق غير أن المعتزلة لم يشيروا بالاسم إلى هذه المشاركة ولكنهم وعوا ضمنيا ماينطوى عليه قولهم بخلق الإنسان لأفعاله ومايترتب على ذلك فى المسألة الأخلاقية .

فالقول بأن العبد خالق أعماله ترتب عليه أن العبد شريك لله فى إيجاد مافى هذا العالم . لذلك سارعوا إلى القول : أن اعتبار الإنسان خالقاص لأفعاله لا يعنى منازعة لله فى سلطانه وكل ذلك حفظاً منهم لمبدأ التنزيه المطلق للذات الإلهية .

فخلق الفعل من الإنسان ليس تشبيها للذات الإنسانية بالذات الإلهية ، بل معنى ذلك أن الله خلق فيه قدرة يحدث بها أفعاله ابتداء وتولداً وليس إيجاداً من العدم ، والمشاركة تقتصر على هذه الناحية .

فالفعل الصالح والسيئ ينبع من النفس وترتد نتائجه إلى النفس ن وفعل المعصية " كفعل عبد قال سيده لا أرضاك تأكل البر ولا أحبسك عنه . لكن إن فعلت عاقبتك ففعل العبد ليس نزاعاً لأن النزاع المقاومة والمغالبة ، وهذا لم يقاوم ولم يغالب .

لكن السؤال هل إذا تعارض مراد الله مع مراد العبد . أى المرادين يقع ، لاشك أنه على المبدأ الاعتزالى ورؤيتهم لأمر التكليف فغن مراد العبد هو الذى يقع ويبقى الإشكال قائماً ، واحتمال النزاع قائم .

ونظراً لذلك فقد حاول المعتزلة التخفيف من وطأة التبعات الأخلاقية من مشاركة العبد ربه فى الخلق وبيان أن الخلق عند العبد مخالف تمام المخالفة لخلق الله عز وجل ، بناءً على أن العبد قدرته لا تتعدى محلها بخلاف قدرة الله ، كما أن قدرة العبد لادخل لها فى صفات الفعل بخلاف قدرة الله ، كما أن قدرة الله تخلق من عدم بخلاف قدرة العبد .

ومع ذلك بقى الإشكال قائماً ، وهو أن العبد يستطيع الخلق بناءً على تقديره .



المبحث الرابع

موقف المنكرين للتوليد

أولاً : موقف ابن حزم من التولد :

بعد أن عرض ابن حزم لموقف المتكلمين للتولد شرع فى نقدهم مبيناً أن هؤلاء المتكلمين مبطلون للحقائق غائبون عن موجبات العقول . إذ الأمر فى نظر ابن حزم أبين من أن يطول الخطاب فيه إذ الصواب عنده :

أن كل مافى العالم من جسم أو عرض فى جسم أو أثر من جسم فهو خلق الله عز وجل . فكل ذلك فعل الله عز وجل بمعنى أنه خلقه وكل ذلك مضاف بنص القرآن وبحكم الله إلى ماظهرت منه من حى أو جماد . قال تعالى : ﴿ **فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ** ﴾ فنسب عز وجل الاهتزاز والإنبات والربو إلى الأرض . وقال : ﴿ **تَلْفَحُ وُجُوهَهُمْ النَّارُ** ﴾ فأخبر أن النار تلفح . وقال : ﴿ **وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ** ﴾ فأخبر أن الماء يشوى الوجوه . وقال : ﴿ **وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ** ﴾ فسمى المخطئ قاتلاً ، وأوجب عليه حكما وهو لم يقصد قتله قط لكنه تولد عن فعله . وقوله تعالى : ﴿ **إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ** ﴾ فالكلم والعمل عرض من الأعراض . وقال تعالى : ﴿ أَفَإِيْن مَاتَ أَوْ قُتِلَ ﴾ ولم تختلف أمة ولا لغة فى صحة قول القائل : مات فلان وسقط الحائط . فنسب الله تعالى وجميع خلقه الموت

إلى الميت ، والسقوط إلى الحائط ، والانهيار إلى الجرف لظهور كل ذلك منها .

وليس فى القرآن ولا فى العقول ولا فى السنن شيئ غير هذا الحكم . [1]

وقد أوضح ابن حزم بأن من يخالف هذا فقد اعترض على الله وعلى رسول الله وعلى جميع الأمم وعلى جميع عقولهم وهذه صفة من عظمت مصيبته بنفسه ومن لا دين له ولا عقل ولا حياء ولا علم وصح بكل ماذكرنا أن غضافة كل أثر فى العالم هى غير إضافته إلى من ظهر منه ، وإنما إضافته إلى الله لأنه خلقه .

وأما إضافته إلى من ظهر منه أو تولد عنه فلظهوره منه إتباعًا للقرآن ولجميع اللغات ولسنن رسول الله ﷺ وكل هذه الإخبارات .

وكلتا هاتين الإضافتين حق لا مجاز فى شيئ من ذلك لأنه لا فرق بين ماظهر من حى مختار أو من غير حى مختار فى أن كل ذلك ظاهر مما ظهر منه وأنه مخلوق لله تعالى إلا أن الله تعالى خلق فى الحى إختيارًا لما ظهر منه ولم يخلق الاختيار فيما ليس حيًا ولا مريدًا .

فما تولد من فعل فاعل فهو فعل الله بمعنى أنه خلقه وهو فعل ماظهر منه بمعنى أنه ظهر فيه . قال تعالى : **﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ﴾** .

وقال تعالى : **﴿ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ ۞ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ﴾** [2] .

---

(١) ص ١٣٢ ج ٥ من الفصل فى الملل والنحل .

(٢) انظر الفصل ج٥ ص ١٣٣ .

ونحن وبعيدًا عن الأسلوب اللاذع الذى استخدمه ابن حزم ضد القائلين بالتوليد يمكن لنا القول بأن ابن حزم إن جاز له مهاجمة القائلين بأن التوليد فعل الطبيعة فلا يسلم له النقد فى جانب القائلين بأن التوليد فعل الله .

ثم إن ابن حزم لم يفرق بين الفعل الاختيارى والفعل الاضطرارى ولا أدرى أى دور للإرادة إذا كان الله هو خالق الإرادة وخالق الفعل نفسه . مادور الإنسان هنا .

وهل ينقص من قدر القدرة الإلهية أن نسند الفعل إلى الإنسان الذى هو خلق الله .

صحيح إن ابن حزم قد اعتمد على اللغة فى أن الفاعل هو من قام بالفعل أو قام به الفعل إلا أنه فى الوقت نفسه خلط بين الأسباب والنتائج فى الأعمال .

لماذا أمر الله رسوله بأن يقتل المشركين ؟ ألا يدل ذلك على قيمة الأسباب ودورها فى الوقت الذى يخبرنا أن النتائج بيد الله بعد استخدام الأسباب .

وأخيرًا فإنه من خلال النصوص التى أوردها ابن حزم يظهر لنا ابن حزم كان يقر بالتوليد لكنه لا يقر بأن التوليد نشأ عن فعل الإنسان واختياره .

مع العلم بأن أفعال الله جميعًا عند المعتزلة حين يتولد عنها فعل فالأسباب ومسبباتها من الله عز وجل عدا النظام القائل بأن الله طبع الأجسام على أن يتولد منها أفعال .

فلا يجب أن نخلط بين فعل الله وفعل الإنسان .

ولعل التناقض الواضح فى كلام ابن حزم هو قولـــه : إن الفعـــل حقيقى من الطرفين فالإنسان له فعل حقيقى (أقتلوا المشركين) والله له فعل حقيقى (ولكن الله قتلهم) .

وإذا كان الفعلان حقيقيان معنى ذلك أن لهما تأثير وهـــذا يـــؤدى للقول بوجود مؤثرين فى آن واحد .

ولو قال إن الفاعل الحقيقى هو الله وأسناد الفعل لغيره على سبيل المجاز كان أقرب إلى الصواب وأدعى لعدم التناقض .

وقول المعتزلة بأن الإنسان خالق أفعاله يعنون أن الله خلقه علـــى أن يكون له الحرية فى تصرفاته فهذا ليس انتقاصًا من قدرة الله كما أن القول بأن أفعال الله تولد أفعالاً بالطبع ليس فيها إنتقاص من قدرة البارى لأن الله هو الذى طبع الحجر بأنه إذا رمى من أعلى يسقط إلى أسفل . وطبع النار على الإحراق زالثلج على التبريد . فالتصريف النهائى فـــى يد الله الذى خلق والذى طبع .



ثانياً : موقف الأشاعرة من قضية التوليد

لقد رفض الأشاعرة من بداية الأمر أن تكون القـدرة الإنسـانية سببًا لما يقع من الإنسان من أفعال . بل جعلوا الاقتران بـين القصـد الإنسانى والاستطاعة من جهة وبين وقوع الفعل من جهة أخـرى هـو مجرد اقتران عادة . وأن الفعل يتعلق بالقدرة الحادثة من جهة الكسب . هذا بالنسبة للفعل المباشر .

أما الأفعال المتولدة عندهم فقد رفضوا رفضاً قاطعاً القول بنظرية التولد وذلك لأنهم رفضوا القول بأى تأثير فى العالم الطبيعى لغيـر الله سبحانه وتعالى ، فالله عندهم هو الفاعل الوحيد ولا خالق سواه ولا تأثير لغير قدرته والله تعالى فاعل بالإرادة التى من مقتضـاها التخصـيص والاختيار ، أما المخلوقات من الجمادات وغيرها فلا فعل لها .

ولقد عبر الإمام البغدادى عن رأى الأشاعرة فى الأفعال المتولدة قائلاً : " وقال أصحابنا : إن جميع ماسمته القدرية متولداً من فعـل الله عز وجل ، ولا يصح أن يكون الإنسان فاعلاً فى غير محل قدرته لأنه يجوز أن يمد الإنسان وتر قوسه ويرسل السهم من يده فـلا يخلـق الله تعالى فى السهم ذهاباً وليس الإنسان مكتسباً وإنما يصح مـن الإنسـان اكتساب فعله فى محل قدرته . وأجازوا أن يمد الإنسان الوتر بالسـهم ويرسل يده ولا يذهب السهم ، وأجازوا أيضا أن يقع سهمه علـى مـا أرسله ولا يكسره ولا يقطعه ، وأجازوا أيضا أن يجمع الإنسـان بـين النار والقطن والحلفاء فلا تحرقها " . (١)

---

(١) البغدادى : أصول الدين ، دار الكتب العلمية ط٣ سنة ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م ص ١٣٨ .

فالأشاعرة قد رفضوا أن ينسب الفعل المتولد إلى القدرة الإنسانية بأى درجة ، فالقدرة الحادثة لا تتعلق إلا بقائم بمحلها ، وما يقع مباينـــاً لمحل القدرة فلا يكون مقدوراً بها ، بل يقع فعلاً للبارى تعالى من غير اقتدار العبد عليه ، فإذا اندفع حجر عند اعتماد العبد عليـــه ، فاندفاعـــه غير مقدور للعبد عند أهل الحق . (١)

وانتقد الأشاعرة قول بعض المعتزلة بان الفعل المتولد واقع بقدرة الإنسان ، فيشير الإمام الجوينى إلى دليل الأشـــاعرة علـــى أن الفعـــل المتولد غير واقع بقدرة الإنسان ، فيقول : " والدليل على صحة ماصار غليه أهل الحق أن الذى وصفوه بكونه متولداً لا يخلو ؛ إما أن يكـــون مقدوراً ، أو غير مقدور ، فإن كان مقدوراً ، كان ذلـــك بـــاطلاً مـــن وجهين : أحدهما أن السبب على أصولهم موجب للمسبب عنـــد تقـــدير ارتفاع الموانع ، فإذا كان المسبب واجبا عند وجـــود الســـبب أو بعـــده فينبغى أن يستقل بوجوبه ، ويستغنى عن تأثير القدرة فيه ، ولو تخيلنـــا اعتقاد مذهب المتولد ، وخطر لنا وجود الســـبب وارتفـــاع الموانـــع ، واعتقدنا مع ذلك انتفاء القدرة أصلاً ، فيوجد المسبب بوجود الســـبب ، والوجه الثانى أن المسبب له كان مقدوراً لتصور وقوعـــه دون توســـط السبب ؛ والدليل عليه أنه لما وقع مقدوراً للبارى تعالى إذا لم يتســـبب العبد إليه ، فإنه يقع مقدوراً له تعالى من غيـــر افتقـــار إلـــى توســـط السبب " . (٢)

---

(١) الجوينى : الإرشاد ص ٢٣٠ ، وانظر الباقلانى تمهيد الأوائل وتلخـــيص الـــدلائل ص ٣٣٤ ، ص ٣٣٥ .

(٢) الجوينى : الإرشاد ص ٢٣١ .

ويشير الإمام الغزالى إلى أن فكرة التولد عن الحركة هى فكــرة مشوشة لأن المعنى المعلوم من عبارة التولد هو أن يخرج جســم مــن جوف جسم كما يخرج الجنين من بطن الأم والنبات من بطن الأرض ، وهذا محال فى الأعراض إذ ليس لحركة اليد جوف حتى تخــرج منــه حركة الخاتم ولا هو شئ حاو لأشياء حتى يرشح منــه بعــض مافيــه فحركة الخاتم إذا لم تكن كامنة فى ذات الحركة اليد فما معنى تولــدها منها فلابد من تفهيمه وإذا لم يكن هذا مفهوماً فقولكم إنه مشاهد حماقة إذ كونها حادثة معها مشاهد لاغير فأما كونها متولدة منها فغير مشــاهد ، وقولكم أنه لو كان بخلق الله تعالى لقدر على أن يخلق حركة اليــد دون الخاتم وحركة اليد دون الماء فهذا هو من يضاهى قول القائل لو لم يكن العلم متولداً من الإرادة لقدر على أن يخلق الإرادة دون العلم أو العلــم دون الحياة ، ولكن نقول للمحال غير مقدور ووجــود المشــروط دون الشرط غير معقول والإرادة شرطها العلم والعلم شرطه الحياة ، وكذلك شرط شغل الجوهر لحيز فراغ ذلك الحيز فإذا حرك الله تعالى اليد فلابد أن يشغل بها حيزا فى جوارى الحيز الذى كانت فيه فما لم يفرغه كيف يشغله به ففراغه شرط اشتغاله باليد " (١) .

ويشير الآمدى إلى أن القول بالتولــد لا يعنــى ســوى اقتــران موجودين لاحدوث أحدهما بسبب الآخر ن وقد يكون مرجع هذا التلازم وجود العادة كملازم التسخين للنار والتبريد للماء . (٢)

---

(١) الغزالى : الاقتصاد فى الاعتقاد ، مطبعة محمد على صبيح ، القاهرة ١٣٩٠ هـــ - ١٩٧١ م ص ٥١ : ص ٥٢ .

(٢) الآمدى : غاية المرام فى علم الكلام ص ٨٦ .

فالأشاعرة قد رفضوا القول بالشرطية الضرورية فى العلاقة بين الأسباب والمسببات ، وفسروا حدوث تلك العلاقة المطردة بشكل متكرر بفكرتهم فى العادة ، ويعد الإمام الغزالى زعيم القائلين بالعادة فى تفسير الظواهر المتكررة والعلاقات المقترنة المتساوية ، ويشير الإمام الغزالى إلى أن وقوع الاحتراف عند ملاقاة النار والموت عند جز الرقبة ليس دليلاً على من الفاعل ، فإن الوجود عند الشئ لا يعنى الوجود به فالاحتراق عند ملاقاة الجسم للنار وخلق الإنسان من النطفة وهو الذى يحمل الروح ، هى أشياء من فعل الله تعالى لا من فعل النار ولا من فعل الأب ولا من طبيعة النطفة [1] ، وعلى هذا فالعلاقات المطردة هى من فعل الله تعالى وهو يفعل بإرادة .

أسباب رفض فكرة التوليد :

ونحن من خلال استعراضنا للفكر الأشعرى حول قضية التولد نجد أن الدوافع التى أدت إلى إنكار الأشاعرة لفكرة التوليد تكمن فى مايلى :

١ – مذهبهم فى مشكلة السببية :

فقد نفى الأشاعرة الاقتران الضرورى بين الأسباب والمسببات حيث يرون أنه لا علاقة شرطية تضمنية بين الطرفين فالاقتران – كما يقول الغزالى – بين مايعتقد فى العادة سببًا وما يعتقد مسببًا ليس ضروريًا . إذ أن كل شيئين ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا فلا اقتران

---

(١) الغزالى : تهافت الفلاسفة ، تحقيق د / سليمان دنيا ، دار المعارف ، القاهرة ، ط ٧ ، ص ٢٣٩ ، ص ٢٤٠ ، ص ٢٤١ بتصرف .

ضرورى بين شرب الماء والرى ، ولا بين جـز الرقبـة والمـوت ، ولا بين الأكل والشبع . (١)

كذلك يشير الطوسى إلى تفرقة الأشاعرة بين العلاقات الضرورية والعلاقات المطردة . إذ أن المشاهدة المتكررة لتساوق العلة والمعلـول لا تعنى وجود علية حقيقية تقتضى القول برابطة عقلية ضرورية وراء المشاهدة فيقول : فلا دليل لهم على مـاذكروا – القـائلون بالعليـة – إلا ماشاهدوا مرارًا من ترتب شيئ على شيئ وهذا لايدل على العلاقـة والعلية الحقيقية بل على السببية العادية ولا نزاع فيها ، وإنما الكلام فى استحالة التخلف . (٢)

ولقد ذهب الأشاعرة إلى فكرة العادة لتفسير العلاقات المطردة بين الأشياء . حيث يقولون إن الوجود عند الشيئ لا يعنى الوجود به .

يقول الباقلانى : إننا نحس بتغيير حال الجسم عند وجود عوامـل معينة ، أما العلم بأن هذه الحالة الحادثة من فعل من فهـو أمـر غيـر مشاهد . (٣)

ولاشك أن الغزالى وإن كان متأخرًا عن الأشـعرى والبـاقلانى والجوينى إلا أنه يعد أبرز من تكلم فى مسألة العادة فى تفسيره الظواهر المتكررة . حيث بين أن وقوع الاحتراق عند ملاقاة النار ، والموت عند جز الرقبة ليس دليلاً على من الفاعل . فالاحتراق عند ملاقـاة الجسـم

---

(١) تهافت الفلاسفة ص ١٩٥ .

(٢) ص ٣٢٥ من كتاب الذخيرة للشيخ علاء الدين الطوسى .

(٣) التمهيد ص ٤٣ .

للنار ، وخلق الإنسان من نطفة ، هى أشياء من فعل الله لا من فعل النار ولا من فعل الأب ولا من فعل طبيعة النطفة .

وعلى هذا فكل تلك العلاقات من فعل الله وهو يفعل بإرادة مختارة . والقدرة الإلهية قد تفرق بين تلك المقترنات فيجوز فى قدرته تعالى خلق الشبع دون الأكل وخلق الموت دون جز الرقبة وإدامة الحياة مع جز الرقبة . [1]

ويشير الطوسى إلى أن كل الممكنات مستندة إلى إيجاد الله تعالى اختيارًا بلا إيجاب ذاتي منه ولا عليه حقيقية فى الأشياء وإن كان قد رد العادة إلى الله فى ترتيبه الحوادث بعضها إلى بعض ذلك الترتيب المطرد ، وإن شاء تفريقها فرقها والله قد رتب الموجودات على هذا النحو لحكمة لا يعلمها إلا هو .

والسر فى قول الأشاعرة بفكرة العادة هذه هى كما يقولون إنقاذ المعجزة التى هى أمر خارق للعادة .

فالأشاعرة أنما يريدون بهذا المحافظة على دليل صدق النبى ﷺ القائم على القيام بأمر خارق للعادة بتوافق مع دعواه . وإن كنت أعتقد أن رفض السببية ينطوى على محاذير أكثر من القول بها .

ذلك أن القول بالعلاقة العلية بين الأسباب ومسبباتها أمر درج عليه العقل البشرى الذى خلقه الله سبحانه وتعالى ليربط بين الأسباب والمسببات .

---

(١) تهافت الفلاسفة ص ١٩٦ .

ثم إن القول بالارتباط العلى بين وجود النار والاحتـراق وتعطيـل الأسباب عن أن تفعل مسبباتها من جانب الحق سبحانه أوقع فى باب إثبات القدرة الإلهية بخلاف ما لو كان هذا غير ذاك .

ولا شك أن الإمام الغزالى قد تنبه إلى ماتنطوى عنيه فكرة العادة من محاذير عقلية وذلك برميها بأن هذه الفكرة تهدم أسـاس المعقوليـة فـى العالم . ذلك أن الرابطة السببية إذا أضيفت إلى مخترعها ولم يكن للإرادة منهج مخصوص فإن هذا قد يؤدى إلى تجويز أن يكون بين يدى الإنسـان سباع ضارية ونيران مشتعلة وجيوش مستعدة بالأسلحة . ولا يراهـا لأن الله لم يخلق له الرؤية .

فقد حاول الغزالي إبعاد النظرية الأشعرية عن مثل هذا الاتهام فـرد النظام والمعقولية فى العالم إلى العلم الإلهى الأزلى بـأن هـذه الأمـور لاتكون ، وكذلك بالقول أن الله يخلق فينا علما بأن هذه الأمور على الرغم من كونها ممكنة فى ذاتها إلا أن الشك لا يتطرق إلى أنها يمكن أن تحدث أبدًا لأن الله يخلق للإنسان علمًا بأن هذه الممكنات لم يفعلها .

يقول الغزالى : " إذ لا مانع من كون الشيئ ممكنًا فى مقـدور الله ، ويكون قد جرى فى سابق علمه أنه لا يفعله مع إمكانه فى بعض الأوقات فيخلق فينا علمًا بأنه ليس يفعله فى ذلك الوقت " . (١)

إذًا فمصدر العلم الإنسانى عنـد الغزالـى لـيس إدراك الحقيقـه الموضوعية للأشياء وإنما مصدره الضمان الإلهى ممثلاً فى العلم الذى يخلق فينا .

(١) تهافت الفلاسفة ص ١٠٠ .

ولقد لاقى مذهب الأشاعرة ومن وافقهم – الماتريدية – فــى إنكــار العلية ، وإحلال فكرة العادة محلها ، الكثير من وجوه النقد من المفكــرين والفلاسفة كابن رشد من القدماء ، وجولدتسهير من المحدثين .

فيرى جولدتسهير أن فكرة جريان العادة عند الأشاعرة تعــد عبئــاً بقوانين الطبيعة ، فضلاً عن إلغائها للسببية بكل صــورة [1] . وقــد رد الدكتور أحمد محمود صبحى على ذلك محاولاً دفع هذا الاتهــام عــن الأشاعرة عموما فقال : " إن الأشاعرة لم ينكروا السببية وإنما أنكــروا الضرورة فى العلاقة بين العلة والمعلول ، ومن ثم فإن رأيهم لا يؤدى إلى انهيار العلم " . [2]

وأما ابن رشد فيرى أن مذهب الأشاعرة فى غنكار وجود الأسباب الفاعلة التى نشاهدها فى المحسوسات إنما هــو مــن قبيــل الأفعــال السوفسطائية ، بل أنه يتصف بالشعوذة ، إذ الأشاعرة ومنهم الغزالــى بحجبهم كثيراً من الضروريات – مثل ثبوت الأعراض وتأثير الأشــياء بعضها فى بعض ، ووجود الأسباب الضرورية للمســببات والصــور الجوهرية والوسائط – فإن معارفهم من هــذه الزاويــة تعــد معارفــاً سوفسطائية . [3]

---

(١) جولد تسهير : العقيدة والشريعة فى الإسلام ص ١١٦ .

(٢) أحمد محمود صبحى : فى علم الكلام ، دراسة فلسفية فى أصول الدين ، دار الكتب الجامعية ط٢ ، ١٩٧٦ ، ج١ هامش ص ٥٢٤ .

(٣) انظر : ابن رشد تهافــت التهافــت دار المشــرق ، بيــروت ١٩٨٦ ، ص ٥١٩ ومابعدها .

وهو يؤكد أن لكل شئ طبيعة خاصة وفعلاً معيناً وهذا يتبين بوضوح فى الأجسام المادية ، فإن القوى التى تكون بغير نطق ، إذا قرب الفاعل منها من المفعول ، ولم يكن هناك أمر عائق من الخارج ، فإنه ينتج عن هذا أن يفعل الفاعل وينفعل المنفعل [١] ، وهذا على عكس ماذهب إليه الغزالى [٢] والأشاعرة .

ونقد ابن رشد مذهب الأشاعرة فى قولهم بالجواز والإمكان ن بأن الامتزاجات الموجودة فى الموجودات محددة مقدرة ، والموجودات الحادثة عنها واجبة ، ويرى أن ذلك يوجد على الدوام ولا يختل ، ولا يوجد على الاتفاق ، يقول ابن رشد : " أى تفاوت أعظم من أن تكون الأشياء كلها يمكن أن توجد على صفة أخرى ، فوجدت على هذه الصفة ، ولعل تلك الصفة المعدومة أفضل من الموجودة ، فمن زعم مثلاً أن الحركة الشرقية لو كانت غربية ، والغربية شرقية ، لم يكن فى ذلك فرق فى صفة العالم ، فقد أبطل الحكمة " . [٣]

كما نقد أيضا مسلك الأشاعرة فى إلغائهم التلازم بين الأسباب ومسبباتها ن مؤكداً الصلة بين العقل وبين إدراك أسباب الموجودات ، وهو يرى فى ذلك أن العقل هو عبارة عن إدراك الموجودات بأسبابها ، وبه يفترق عن سائر القوى المدركة ، ومن ثم فمن رفع الأسباب – اى

---

(١) ابن رشد : تلخيص تفسير مابعد الطبيعة ، تحقيق د / عثمان أمين ط٢ ن القاهرة ، ١٩٥٨ م ج٢ ص ١٥٢ ، وأيضا : تلخيص السماع الطبيعى ، طبعة حيدر أباد ١٩٤٧ ص ٧٠ .

(٢) انظر : الغزالى : تهافت الفلاسفة ص ٢٤٦ ، ص ٢٤٧ ، ص ٢٤٨ .

(٣) ابن رشد : مناهج الأدلة ص ٢٠٢ ، ص ٣٠٣ .

الأشاعرة – فقد رفع العقل ، وهو يبطل العلم إذ يلزم ألا يكون هاهنا شئ معلوم أصلاً علماً حقيقياً ، بل عن كان ثمة علم فهو علم مظنون ، ومن يذهب إلى عدم وجود علم ضرورى ، يلزمه أن لايكون قوله هذا ضرورياً . (١)

ويرى ابن رشد أن القول بوجود علاقات ضرورية بين الأسباب ومسبباتها يؤدى إلى القول بالحكمة والغائية بالنسبة للموجودات ، إذ الحكمة هى معرفة الأسباب التى تقوم على منطق العقل ، بحيث لو ارتفعت اللضرورة عن كميات الأشياء المصنوعة وكيفياتها وموادها ، كما يتوهم الأشاعرة ، لارتفعت الحكمة الموجودة فى الصنائع وفى المخلوقات ، وكان يمكن أن يكون كل فاعل صانعاً ، وكل مؤثر فى الموجودات خالقاً ، وهو إبطال للحكمة ، ودل على الجواز والاتفاق . (٢)

فيرى ابن رشد أن هناك فرقاً واضحاً بين تخصيص الفلاسفة لكن السماء مثلاً ذات مقدار محدد معين وبين تخصيص الأشاعرة فى ذلك ، إذ أن تخصيص الأشاعرة إنما هو تمييز الشئ أما عن مثله وأما عن ضده ، من غير أن يقتضى ذلك حكمة فى نفس ذلك الشئ ، بحيث يؤدى إلى تخصيص أحد المتقابلين ، أما الفلاسفة فقد أرادوا بالمخصص الذى اقتضه الحكمة فى المصنوع السبب الغائى . (٣)

---

(١) ابن رشد : تهافت التهافت : ص ٥٢٢ بتصرف .

(٢) فاطمة أحمد رفعت : مذهب أهل السنة والجماعة ومنزلتهم فى الفكر الإسلامى ، دراسة فى العقيدة والتوحيد ، دار المعرفة الجامعية ، ط ١ ، ١٩٨٩ م ، ص ٣٠٢ .

(٣) ابن رشد : تهافت التهافت ص ٤١١ ، ص ٤١٢ .

إن الإشكالية التى مثلت تناقضا فى الفكر الأشعرى فيمـــا يتعلـــق برؤيتهم للعلاقة بين العلة والمعلول فيما أرى ، هو عدم التحديد الواضح بين ماهو مستحيل عقلاً وبين ماهو كائن طبيعى .

فمثلاً : حين يستخدم الأشاعرة دليل حدوث العالم لإثبات الصـــانع ويقيموا هذا الدليل على أربع دعاوى :

١ – إثبات الأعراض .

٢ – إثبات حدوثها .

٣ – استحالة تعرى الأجسام عن الأعراض .

٤ – مالا يخلو من الحوادث وهو لا يسبقها فهو حادث .

والدعوى الثالثة وهى استحالة تعرى الأجسام عن الأعراض هذه الاستحالة يكمن فيها الإشكال . فالفلاسفة ومعهم المعتزلة يقولون أيضـــا باستحالة خلو الأجسام عن الأعراض .

غير أن الفلاسفة قد قـــالوا إن الأعـــراض تتولـــد طبيعيـــا عـــن الأجسام .

والمعتزلة يقولون إن الله عز وجل طبع الأجسام على أنها تكـــون بهذه الصفات التى هى أعراض .

ومن الطبيعى أن يكون موقف الأشاعرة أن الله خلـــق الأجســـام وخلق الأعراض وأجرى العادة على أن تكون هذه الأعراض بجانـــب الأجسام ، وليس هناك علاقة ضرورية بين الأجسام وأعراضها .

غير أنهم هنا فى هذا الدليل قالوا باستحالة تعرى الأجسام عن الأعراض .

فإذا اعتذروا عن ذلك بأن هذه الاستحالة نتيجة الضمان الإلهى حتى يحفظوا للمعجزة مكانتها . فهم بهذا وإن ابتعدوا عن مذهب الفلاسفة فقد اقتربوا من الفكر الاعتزالى الذى قال بضرورة العلاقة بين العلة والمعلول مع الإقرار بأن الحق هو خالق العلل وطابعها على ذلك .

٢ – الأشاعرة وموقفهم من القدرة الإلهية :

لاشك أن رؤية الأشاعرة للقدرة الإلهية مرتبط برفض الاقتران الضرورى بين الأسباب المسببات والذى مهد للقول بإنكار التوليد .

فالأشاعرة يرون أن القول بالضرورة السببية يؤدى إلى الانتقاص من مفهوم القدرة الإلهية المطلقة ، وقد دفعهم هذا للقول بأن الفاعلية الإلهية المختارة هى السبب الحقيقى والوحيد لكل حوادث العالم مباشرة (١) .

والقدرة فى نظر الأشاعرة صفة وجودية قديمة قائمة بذاته تعالى غير متناهية بالنسبة لذاتها ولا بالنظر لمتعلقاتها . وهى صفة متهيئة لإيجاد مايعرض على وجه الجواز دون الاستحالة وبها أيضا يقع الفعل . (٢)

---

(١) الفصل فى الملل والنحل لابن حزم ج٥ ص ١١ .

(٢) الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٥٤ .

ويؤكد الأشاعرة أن مفهوم الاقتدار هو أن يكون القادر قادرًا على الفعل والترك . [1]

والقول بأن فعلاً ما متولد من فعل ما بالضرورة يتعارض مع فكرة الاقتدار الإلهى المطلق من وجهة النظر الأشعرية ، ولهذا يؤكد الأشاعرة أن المقدورات لله هى الممكنات اللامتناهية إذ أن خلق الحوادث باستمرار ليس له حدود فى العقل فالإمكان مستمر أبدًا والقدرة الإلهية تتسع لكل الممكنات . [2]

وإذا كان المعتزلة والأشاعرة لا يختلفان حول حرية الإرادة الإلهية فى الخلق والإيجاد فإنهما يفترقان حول مايقع تحت تصرف الإنسان هل يقع بقدرة الله أم بقدرة الإنسان .

فالأفعال الإنسانية عند الأشاعرة تقع بقدرة الله سبحانه سواء كانت هذه الأفعال إضطرارية أم اختيارية .

أما المعتزلة فقالوا إن الأفعال الإنسانية الاختيارية واقعة بقدرة الإنسان .

وإذا كان مفهوم القدرة الإلهية عند الأشاعرة يختلف عن مفهومها عند المعتزلة بناء على علاقة هذه القدرة بأفعال الإنسان الاختيارية فإن هذا المفهوم أشد اختلافًا عن المفهوم الفلسفى للقدرة الألهية ذلك أن ابن سينا يرى أن القدرة الالهية مختلفة تمامًا عن القدرة البشرية ، من حيث أن القدرة البشرية تكون عن مبدأ حركة فهى قوة محركة لا عالمة ، أما القدرة الإلهية فهى عقل وعلم ، كما أنها خالية عن الإمكان .

---

(١) نفس المصدر .

(٢) الاقتصاد ص ٧٦ .

والاقتدار الإلهى معناه صدور الفعل عن الله تعالى بإرادة موجبة فما علمه الله يريده وهو حاصل بقدرته وجوبًا ، ولأن الله منزه عن الغرض فإن أفعاله تصدر بإرادة لا تختلف ، والقدرة الإلهية الموجدة بالضرورة هى أعلى شأنًا من مفهوم القدرة البشرية المتعلقة بالإمكان . (١)

ويذهب بعض الباحثين أن المفهوم الفلسفى للقدرة الإلهية يتفق مع قولهم بأن الله فاعل مع اثباتهم الضرورة الداخلية للعالم كذلك فإن رفضهم لكون القدرة الإلهية تعنى القدرة على الفعل والترك يأتى مرتبطًا بفكرتهم فى الجود الإلهى . وأنه سبحانه يخلق على أحسن صورة لأن ذلك من لوازم ذاته تعالى . (٢)

ومن هنا فإن آراء الفلاسفة فى القدرة الإلهية واثباتهم للضرورة يبين ألسباب ومسبباتها مرتبطة إرتباطًا وثيقًا بتفسيرهم لدخول الشر فى القضاء الإلهى إذا أن قولهم بالتأثير الضرورى للأجسام كأن تحرق النار دائما عند ملاقاتها لقابل وقولهم بأن القوة للأجسام تكون قبل الفعل .

إذ أن الله لا يختار أن يخلق الأحراق مع النار عقب ملامستها للجسم بل هى لها قوة الإحراق قبل الفعل ، ومن ثم فإن هذا الثبات لقوانين الطبيعة وتأثيرات الأجسام يفسر عندهم وجود الشر . (٣)

معنى ذلك أن الذى أدى إلى قول الفلاسفة بالعلاقة العلية بين الأسباب ومسبباتها ، وتصورهم لقدرة الله هو وجود الشرور فى العالم

---

(١) التعليقات لابن سينا ص ١٩ .

(٢) ص ١٠٨ من كتاب الغائية عن الأشاعرة .

(٣) اللنجاة . القسم الإلهى ص ٢٩٠ .

والذى ينزهون الله عن خلقها بل أسندوها إلى العالم . وهـذا التصـور لم يقبله الأشاعرة كما أسلفنا وذلك نتيجة تصورهم للقدرة الإلهية الـذى لا فعل لغيرها فى الكون . خيرًا كان هذا الفعل أم شر ، حسنًا كان هذا الفعل أم قبيحًا ، وإن كانت لهم رؤية خاصـة فـى خلـق الله تعـالى للشرور .

إذا أنكر الأشاعرة فكرة التوليد لأن الله خالق كل شيئ ابتداءً وليس للإنسان فعل يتولد منه فعل آخر .

ومما يذكر فى هذا الشأن أن بعض المعتزلة يرى أن أفعال الله قد ينتج عنها أفعال مولدة منها وهى الأفعال التى لا يدخل تحت نطاق قدرة العبد فسرعة الرياح يتولد عنها تحريك الأشجار . والبرق يتولـد عنـه بعض الحرائق وغير ذلك من الأفعال التى تقع من الله ابتداءً .

إلا أن الفرق بين الأشاعرة وبين أصحاب هذا القول من المعتزلة وكذا الفلاسفة : أن الأشاعرة يقولون : إن الله كما خلق الريـاح خلـق تحريك الأشجار ، فشدة الرياح لا تحرك الأشجار بـل الله هـو الـذى يحركها لكنه أجرى عادته بوجود هذا مع هذا .

٣ – رفض الأشاعرة القول بوجود طبائع :

لم يكتف الأشاعرة برفض الارتباط العلى بين الأشياء بـل إنهـم ذهبوا إلى الرفض التـام والقـاطع لأى قـول بطبيعـة موضـوعية للموجودات . وقد ساعد الأشاعرة على تبنى هذا القول فكـرتهم عـن الجوهر الفرد ذلك أن الجواهر الفردة عند الأشاعرة التى تتـألف منهـا الأجسام متجانسة متماثلة لا تختلف إلا بالصفات الطارئة عليها التى هى

(الأعراض) وتلك الأعراض لا تختص بجواهر معينة ، كمـا أنهـا لا تبقى زمانين ولا تنتقل من جوهر لآخر ، بل هى تخلق خلقًا متجـددًا بالقدرة الإلهية فى كل لحظة . [١]

ويبدو من هذا أن مثل تلك الأقوال تعد أساسًـا جيـدًا لسـلب أى طبيعة خاصة للمادة حتى فى شكل قبول أو استعداد كما هو الحال عنـد الفلاسفة .

كما أنه إذا كان العرض لا يقوم بالعرض ، فليس هناك عـرض محمول على آخر والآخر محمول على الجوهر بل الأعـراض كلهـا محمولة على الجوهر حملاً أوليا . [٢]

ونتيجة لهذا فإنه وفقًا لتلك الآراء تكون التأليفـات العنصـرية لا تحمل أى ارتباط ضرورى قائم على أسباب خاصة بالأحكام الطبيعية ، وبالتالى يجوز أن يحمل أى عرض على أى جوهر فليس ثم اختصاص موضوعى ولا مجال للقول بنظام طبيعى ناتج عن طبائع ثابتة بالمعنى الذى قصده الفلاسفة . [٣]

والذى أدى بالأشاعرة لهذا الرأى – فيمـا أرى – هـو محاولـة التصدى لآراء الفلاسفة الطبيعيين القائلين بأثر الموجـودات الطبيعيـة بعضها من بعض متى توافرت العلل الأربع الذى قال بها أرسطو .

والحق يقال إن الأشاعرة قد برعوا فى توظيف آراءهم الطبيعيـة لخدمة العقائد الدينية .

---

(١) المواقف ص ٤٨٥ النسخة المجردة .

(٢) الغائية عند الأشاعرة ص ٨٨ .

(٣) فلسفة الفكر الدينى . جورج قنواتى ج١ ص ١١٣ .

فلقد كان الدافع وراء نفى الأشاعرة لطبيعة الموجودات هو اعتقادهم بأن مثل هذا القول يعطى فاعلين لغير الله وهو الأمر الذى رفضه الأشاعرة بشدة فالله عندهم هو الفاعل الوحيد ولا خالق سواه ن ولا تأثير لغير قدرته ، والله فاعل بالإرادة التى من مقتضياتها التخصيص والاختيار . أما الجمادات فلا فعل لها . (١)

ولقد ذهب السنوسى إلى تكفير الفلاسفة لأنهم قالوا بالطبيعة وتأثير للطبيعة مؤكدًا أن ابن سينا يعد خارجًا عن الإسلام لقوله هذا . (٢)

٤ – نظرية الكسب الأشعرية :

يذهب الإمام الأشعرى ومعه كثير من الأشاعرة أن الحق إثبات قدرتين على فعل واحد ، والقول بمقدور منسوب إلى قادرين مختلفين فى تعلقهما بالفعل الواحد . أحداهما تتعلق به على سبيل التأثير والإيجاد وهى قدرة الله ، والأخرى تتعلق به على جهة الكسب فقط ، وهى قدرة العبد .

والذى حمل الأشاعرة على إثبات مقدور بين قادرين كما يقول الإمام الغزالى . البرهان القاطع على أن الحركة الاختيارية مفارقة للرعدة ولا مفارقة إلا بالقدرة .

وأيضا البرهان القاطع على أن كل ممكن تتعلق به قدرة الله تعالى ، وكل حادث ممكن وفعل العبد حادث فهو إذاً ممكن ، فإذا لم تتعلق به قدرة الله فهو محال .

---

(١) التمهيد ص ٤١ .

(٢) عقيدة أهل التوحيد الكبرى ص ٨٩ .

ثم إن الله تعالى لو أراد تسكين يد العبد إذا أراد العبد تحريكها فلا يخلو إما أن توجد الحركة والسكون جميعا أو كلاهما لايوجد فيؤدى إلى اجتماع الحركة والسكون أو إلى الخلو عنهما ، والخلو عنهما مع التناقض يوجد بطلان القدرتين . [١]

واختراع الله للحركة فى يد العبد معقول دون أن تكون الحركة مقدورة للعبد . فمهما خلق الحركة وخلق معها قدرة عليها كان هو المستبد بالاختراع للقدرة والمقدور جميعاً ، فخرج منه أنه منفرد بالاختراع وأن الحركة موجودة ، وأن المتحرك عليها قادر ، وبسبب كونه قادراً فارق حالة المرتعد .

ولما كان اسم الخالق والمخترع مطلقا على من أوجد الشئ بقدرته ، وكانت القدرة والمقدور جميعا بقدرة الله تعالى سمى خالقا ومخترعاً ز

ولم يكن المقدور مخترعاً بقدرة العبد وإن كان معه ، فلم يسمى خالقاص ولا مخترعاص ووجب أن يطلب لهذا النمط من النسبة اسم آخر مخالف فطلب له اسم الكسب تيمناً بكتاب الله فإنه أطلق ذلك على اعمال العباد .

وأما أن القدرة الحادثة موجودة ولا تأثير لها فى الفعل من حيث الإيجاد والاختراع ، فيمكن قياسها على وجود القدرة القديمة قبل وقوع الفعل مع تعلقها بالفعل .

معنى ذلك أن القدرة كانت موجودة ولا أثر فيها للفعل كذلك القدرة الحادثة يمكن أن توجد وليس لها أثر فى الفعل فليس معنى القدرة وقوع المقدور بها .

---

(١) الاقتصاد ص ٨٣ .

أدلة الأشاعرة لإبطال التوليد :

الدليل الأول :

استناد جميع الممكنات إلى الله تعالى فليس هناك من فاعل إلا الله سبحانه وتعالى [1] حتى الأفعال الاختيارية للإنسان لا تأثير للإنسان فيها بل الله أجرى عادته بأن يوجد فى العبد قدرة واختيارًا ، فإذا لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدور مقارنًا لهما فيكون فعل العبد مخلوقًا لله إبداعًا وإحداثًا ومكسوبًا للعبد .

وقد حدد الأشاعرة معنى الكسب بأنه مقارنة الفعل لقدرة العبد وإرادته من غير أن يكون منه تأثير أو مدخل فى وجوده سوى كونه محلاً له .

ولهم على ذلك أدلة منها :

١ – أن فعل العبد ممكن فى نفسه وكل ممكن مقدور لله تعالىولا شئ مما هو مقدور لله واقع بقدرة العبد ، لامتناع اجتماع قدرتين مؤثرين على مقدور واحد .

٢ – لو كان العبد موجدًا لأفعاله الاختيارية لوجب أن يعلم تفاصيلها ، واللازم باطل .

وأما الشرطية وهو توقف وجود الفعل على العلم بالتفاصيل فلأنه يمكن أن يكون الفعل الممكن أزيد أو أنقص مما أتى به الفاعل ، فوقوع الفعل هذا دون الأزيد والأنقص مقصود من الفاعل وشرطه العلم .

---

(١) انظر ص ٨ من كتاب الأربعين فى أصول الدين – دار الجيل – بيروت .

وأما بطلان اللازم فلأن النائم قد يفعل باختياره أفعالاً ولا يشعر بكمية ذلك الفعل وكيفيته . [١]

ولا أدرى كيف يكون النائم عند الأشاعرة فاعلاً باختياره معنى ذلك أن الله عز وجل قد يؤاخذ النائم على مايراه فى منامه ، وما الفرق إذا بين النوم واليقظة .

٣ – لو كان العبد موجدًا لفعله لقدرته واختياره فلابد من أن يتمكن من فعله وتركه ، وأن يتوقف ترجيح فعله على تركه على مرجح ، وهذا المرجح لايكون من العبد وإلا لزم التسلسل .

ويمكن أن يقال لهم هذا الأمر أيضا يكون فى الفعل الواقع بقدرة الله لو أوجدت فعلاً بعينه اختيارًا .

الدليل الثانى :

بلزم من التوليد على فرض وجوده إما اجتماع قادرين مستقلين على مقدور واحد ، وإما الترجيح بلا مرجح .

وقد أتى الأشاعرة بمثال على ذلك بقولهم : إذا التصق جسم بكف قادرين وجذبه أحدهما ودفعه الآخر فى زمان جذبه إلى جهته . فإن قلنا : حركة هذا الجسم تولدت من حركة اليد فإما بالجذب والدفع معًا فيلزم مقدور بين قادرين وهو محال ، وإما بأحدهما وهو تحكم محض معلوم بطلانه . [٢]

---

(١) انظر لذلك ص ٢٤٠ من الموقف الخامس .

(٢) ص ٢٥٨ من الموقف الخامس ، ص ٢٩٠ من المحصل للرازى .

وقد تنبه عضد الدين الإيجى إلى أن هذا الدليل لا يلـــزم حفصـــا وضرارا بناءً على أنهما قالا بعدم التوليد فيما قام بغير محل القدرة .

ولا ندرى لماذا أغفل الإيجى أيضا النظام من المعتزلة القائل بأن المتولدات جميعها من فعل الله عز وجل فلا يلزمه هذا الدليل أيضا .

الدليل الثالث :

يشير الجوينى إلى أن القول بوقوع الفعل المتولد بالقدرة الحادثـــة هو بلا معنى نظرًا لأن آراء المعتزلة فى السببية الضـــرورية تجعـــل وقوع المسببات عن الأسباب ضروريًا عند ارتفاع الموانع ، إذاً فتلـــك السببية تنفى أن يكون الفعل الإنسانى محتاجا فى وقوعه لقدرة الإنسان لأنه بناءً على آراء المعتزلة فى السببية فإن المسببات تنتج عن أسبابها بتداع ضرورى آلى . (١)

وهذا الدليل على الرغم من وجاهته لأنه يلزم المعتزلة إما القـــول بأن الإنسان له اختيار فى الفعل المتولد إذا كان فاعله ، وإما إذا قـــالوا بالعلية الضرورية لايكون الفعل المتولد فعلاً للإنسان وبهذا يعودوا مـــع الأشاعرة فى قولهم بأن الأفعال كلها من الله .

هذا مع العلم بأن هذا الدليل لا يلزم النظام القائل بـــأن الأفعـــال المتولدة من الله عز وجل .

(١) الإرشاد ص ٢٣٠ .

شبه نفاه التوليد والإجابة عنها

← ← الشبهة الأولى :

لو صح أن يفعل الواحد منا الفعل فى غيره لأدى ذلك إلى كونه فاعلاً للإصابة المتولدة عن الرمى وغيرها . وهو عاجز ميت لأنه يجوز أن يفعل الرمى – كأن يرمى سهم – ثم يعجز أو يموت – قبل وصول الهدف إلى المصاب – وهذا القول يؤدى إلى جواز كونه فاعلاً وهو معدوم بأن يفعل سبب الإصابة ثم يفنيه الله قبل وجودها – وجود الإصابة . وما أدى إلى كونه فاعلاً وهو ميت معدوم يجب فساده . فيجب إذن ألا يكون الفاعل منا قادرًا إلا على مايثبته فى محل قدرته . (١)

وهذا الشبهه أوردها الخياط عن ابن الراوندى فى اتهامه للعلاّف والقائلين بالتوليد من عدة وجوه .

رد المعتزلة :

وقد رد القاضى عبد الجبار عن هذه الشبهه :

أولاً : أن السبب الموجب للفعل المتولد قد تقدم وجوده من جهته وهو حى . فلا مانع من وجود الإصابة وهو عاجز وميت .

وما دام قد ثبت أن المتولدات كالأفعال المباشرة فى أنها من فعلنا فإذا كانت صحة ذلك تقتضى جواز كونه فاعلاً للإصابة وهو عاجز وميت ومعدوم فيجب أن تقضى بصحته .

---

(١) انظر الانتصار للخياط .

ثانيًا : أن الدلالة قد دلت على أن الواحد منا يجوز أن يفعل المباشر وهو عاجز لأن فناء القدرة فى حال الفعل لا يمتنع عندنا . وإذا جاز مع فنائها الفعل لم يمتنع أيضا مع وجود العجز وكذلك يصح أن يفعل مع الموت كل فعل لا يحتاج فى وجوده إلى الحياة . [١] ولا أدرى إذا لم تكن الحياة شرط الفعل فأى شرط للفعل إذًا .

ثم إن هذا الرد من جانب القاضى عبد الجبار فيه نوع من الاقتراب للفكر الأشعرى فى نفى أن يكون شيئ سببا لشيئ . ومن العجيب أن المعتزلة يدللون على صدق عدم اشتراط الحياة للفعل بالقول .

يصح من الواحد منا قتل نفسه فى حال يستحيل كونه حيًا قادرًا . [٢] . ذلك أن قتل النفس لم يكن وقت كان الشخص فيه ميتًا ولا عاجز بل القتل كان وقت القدرة والحياة . وإلا كان إعدامًا للميت ، وهذا تحصيل حاصل .

ثم إنه إذا كان وقت قتله نفسه ميت عاجز فلم الجزاء من الله وأنتم أيها المعتزلة ترتبون الجزاء على الإرادة ونحن نعلم جزاء من قتل نفسه .

والمعتزلة يرون أنه إذا جاز أن يفعل الإنسان وهو عاجز أو ميت أفعالاً مباشرة فيجوز أيضا ذلك فى المتولد .

ثم يقول المعتزلة إنه لايجوز لأحد أن يدعى العلم بأن من حق الفاعل أن يكون موجودًا فى حال الفعل ويزعم أن ذلك يعلم بالبديهة وذلك لأن الفعل لا يحتاج إلى كون فاعله موجودًا إذا لم يكن حالاً فى

---

(١) القاضى عبد الجبار ج٩ ص ٦٤ من المغنى .

(٢) المغنى ص ٦٥ ج ٩ .

بعض (فى بعض الفاعل) وإنما يقتضى وجوده متى حل فى بعض لأن من حق المحل أن يكون موجود .

وإنما يحتاج الفعل إلى تقدم كون فاعله قادرًا فإن كان مباشــرًا او متولدًا يقارن السبب وجب أن يتقدم كونه قادرًا قبله بوقــت وإن كـــان متولدًا بتأخر عن السبب وجب تقدم كونه قادرًا قبل وجود ســببه الأول بوقت .

ومتى لم يكن الفعل حالاً فى بعضه فوجوده كعدمه فى أنه لا يخل بصحة الفعل .

⬅⬅ الشبهة الثانية :

قولكم بالتوليد يؤدى إلى أن يكون مستحقًا للذم والمدح على الفعــل بعد موته وإلى أن يستحق الثواب والعقاب فى هذه الحال وقد علــم فســاد ذلك لأنه لو فعل وهو ساه لم يستحق ذلك فبأن لا يستحق وهو ميت أولى .

رد المعتزلة :

قالت المعتزلة : لا يمتنع عندنا أن يستحق على الفعل المتولد الذم أو المدح والعقاب أو الثواب لأنه كالمباشر عندنا فى هذا الوجه إذا فعله وهو عالم بحاله أو متمكن من العلم بذلك . وماله يقال باستحقاق ذلــك على المباشر قائم فى المتولد وإنما قلنا إن الساهى لا يستحق الذم علـــى فعله أو المدح لأن تحرزه من الفعل وهو ساه متعذر ، ولـــيس كـــذلك المتولد لأنه قد كان يمكنه التحرز منه بألاَّ يفعل سببه إذا كان عالمًا بأن ذلك الفعل يتولد منه .

فأما إذا لم يخطر ذلك بالبال فإنه بمنزلة فعل الساهى وليس هـذا حال المتولد إذا علمه أو ظنه .

وإذا صح استحقاق الذم به فموته لايؤثر فى ذلك لأن ما اوجب استحقاق الذم إذا حصل لم يراع كون المستحق له حيًا أو ميتًا عاجزًا أو قادرًا .

⬅⬅ الشبهة الثالثة :

إثبات التولد يؤدى إلى أن يموت الواحد منا وهو من أهل الجنة ثم يقع بعد موته مايستحق به النار نحو إصابة مؤمن أو نبى ولو جاز ذلك لجاز أن يتغير حاله فيما يستحق من ثواب أو عقاب بفعل غيره على ماتقوله المجبره . بل القول بذلك يؤدى إلى أمرين فاسدين : إما أن يقال التوبة مما لم يقع يصح ، وأنها تزيل مالم يستحقه وهذا محال .

أو يقال إنه متى فعل الرمى الذى يعلم أو يظن أنه يولد إصابة مؤمن أو نبى فقد استحق العقاب على تلك الإصابة الآن فلذلك تصح توبته وهذا يوجب استحقاق الذم على الفعل وهو معدوم . ومتى أدى القول بالتوليد إلى هذا الفساد فيجب القول بفساده .

وقد أجاب أبو هاشم الجبائى على هذا بالقول : إن الفاعل يستحقالعقاب على المسبب فى حال وجود سببه ، وتصح التوبة من الفعل المتولد قبل وجوده .

ويمكن لنا القول بأن النصوص دالة على أن الإنسان قد يعاقب على مافعل وتولد عن الفعل أضرار بعد موته .

فمن سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ، ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة . والحق سبحانه يقول : ﴿ ونكتب ماقدموا وآثارهم ﴾ .

ومن الطريف أن المعتزلة قد أجابوا على هذه الشبهة باستحقاق الفاعل للعذاب فى الوقت الذى قالوا إن الجنة والنار ليستا موجودتان الآن وإنما سيوجدان يوم القيامة . معنى ذلك أن وقوع العذاب سيكون بعد وجود الفعل المتولد على أى تقدير .



ثالثاً : موقف الماتريدية :

وافق الماتريدية الأشاعرة فى رفض نظرية التوليد وذلــك لأنهــم أيضا قد رفضوا القول بأى تأثير فى العالم الطبيعى لغير الله عز وجــل فالله عندهم هو الفاعل الوحيد ولا خالق سواه .

وعبر عن رأى الماتريدية الإمام أبو الثنــاء اللامشــى قــائلاً : " الأفعال والآثار التى سمتها القدرية متولدات كلها مخلوقة لله تعالى عند أهل السنة لأن فى إثبات التخليق للخلق إثبات الشريك لله تعالى وأنه كفــر ولأن العبد لا قدرة له على الامتناع من المضى فى السهم بعد الرمى ومن الألم فى الحروان بعد الضرب ، ومن الانجــراح بعــد الجــرح ، ومــن الانكسار بعد الكسر ، ومن التحرك بعد التحريك ، ومن الشبع بعد الأكل ، ومن السماع بعد الإصغاء ، ومن الإدراك بعد فتح العين ، ونحو ذلك . وهذا دليل على أن هذه الأشياء خارجة عن محل قدرته إذ القادر على الشئ من له قدرة الامتناع عنه وتحصيل غيره ولأن التولد عبارة عن ظهــور مكنــون فاستحال أن يكون الفعل ظرفاً لمكنون غيره فيه " . [1]

ويقول الإمام أبو المعين النسفى : " إذا ثبت أن العبد ليســت لــه القدرة والاختراع والتخليق ثبت أن مايوجد من الألم فــى المضــروب عقب ضرب الإنسان ، والانكسار فى الزجاج عقب كسر الإنسان أو من الحركة فى الخشب عقب اعتماد الرجل عليها كل ذلك مخلوق لله تعــالى ، ولا صنع للعبد فيه لانعدام قدرة التخليق ، واستحالة اكتساب ماليس بقائم بمحل قدرته " . [2]

---

(١) اللامشى : التمهيد لقواعد التوحيد ، ص ١٠٣ .

(٢) أبو المعين النسفى : التمهيد لقواعد التوحيد ص ٣٠٢ ، وانظر ك تبصرة الأدلة ج٢ ص ٦٨٠ ، ونور الدين الصابونى : البداية من الكفاية ص ١١٦ .

فالمتولد من فعل العبد عند الماتريدية – مخلوق لله عز وجل مثل الألم فى المضروب عقيب الضرب والانكسار عقيب الكسر ، لأن هذه الآثار لو كانت فعلاً للعبد ينبغى أن يقدر العبد على الامتناع من الألم فى المضروب وحيث لم يقدر ، علم انه غير مقدوره . (١)

ومن هنا نرى الماتريدية قد رفضوا قول المعتزلة بأن الفعل المتولد واقع بقدرة الإنسان كما رفضوا القول بالشرطية الضرورية فى العلاقة بين الأسباب والمسببات وفسروا حدوث تلك العلاقة المطردة بشكل متكرر بفكرتهم فى العادة ، ويوضح الإمام البزدوى وجهة نظر الماتريدية فى هذه المسألة قائلاً : إن فعل الآدمى حركاته القائمة به فإن فعل الإنسان صفته ويستحيل الانفصال عنه لأنه يستحيل انفصال الصفة عن الموصوف ففعله الحركات القائمة به ، أما سائر الأفعال لايقوم به بل يقوم باعيان أخرى فلا تكون تلك الأفعال فعلا له ألا ترى أن تلك الأفعال تحصل فى وقت لايحصل منه الفعل فغنه لو رمى سهماً إلى إنسان ثم وقع عليه النار فاحترق ثم أصاب السهم حيواناً فقتله فهذه الأفعال حصلت فى وقت لا يتصور منه الفعل فدل أن تلك الأفعال ليست بفعل له ولأن فعل الإنسان مايقدر الإنسان على الامتناع عنه ، والإنسان لايقدر أن يرمى على وجه لا يمر السهم وإن قصد أن لا يمر وكذلك إذا رمى الحجر وأراد أن لا يتدحرج ولا يثبت مايريده وكذلك لو أراد ان يتدحرج مقداراً دون مقدار لا يثبت ماأراده فثبت أن تلك الأفعال ليست بأفعال له بل تلك افعال أحدثها الله تعالى ، ولأن تلك الأفعال قد تحدث

---

(١) الغزنوى : أصول الدين ص ١٦٩ .

وقد لا تحدث بعد وجود الفعل الأول فغنه بعد الرمى والإصابة قد يتلف الحيوان بالم يترادف وقد لا يترادف اللم ولا يتلف مع وجود الفعل الأول وثبوته على نمط واحد فى الأحوال أجمع فدل أن فاعل تلــك الأفعــال غيره لا هو .

فإن قيل عن الفعل الأول سبب لتلك الأفعال . قلنا : بلـــى حكمـــاً هكذا فإن لله تعالى هكذا أجرى العادة أن السهم إذا رمى يمر والحجر إذا دحرج يتدحرج فالفعل الأول سبب لتلك الأفعال حكماً والله تعالى موجد تلك الأفعال والإنسان ليس بفاعل لها " . [١]

فالله تعالى أجرى العادة بخلق الأثر عقيب مباشرة السبب ، فـــإذا باشر العبد السبب بقصد حصول الأثر أضيف إليه وتوجه عليه اللائمـــة عرفا ولزمته الغرامة فى الدنيا والعقوبة فى العقبى شرعاً عن لم يكـــن الأثر حاصلاً بفعله حقيقة كمن شق زق [٢] إنسان حتى سال الدهن يلام عليه عرفا ويؤخذ به شرعا ، وإن لم يكن السيلان بفعله حقيقة ، ولكـــن لما باشـــر الســـبب بقصـــد حصـــول ذلـــك الأثـــر اضـــيف غليـــه ، فكذا هذا . [٣]

✿ ✿ ✿ ✿ ✿ ✿

(١) البزدوى : أصول الدين ص ١١٤ .

(٢) الزق : بالكسر السقاء أو جلد يجز ، راجع ابـــن منظـــور : لســـان العـــرب ج١٠ ص ١٤٣ ، وابو بكر الرازى : مختار الصحاح ص ٢٧٣ .

(٣) نور الدين الصابونى : البداية من الكفاية فى الهداية ص ١١٦ ، ص ١١٧ .

خاتمة

بعد هذا العرض الموجز لموضـوع التوليـد وعلاقتـه بأفعـال الإنسان . وموقف المتكلمين منه تبين لنا أن علماء الكلام قـد انقسـموا فيما بينهم فى هذا الشأن .

فالمعتزلة قد قالوا بالتوليد . بينما أنكره الأشـاعرة والماتريديـة ومعهم بعض علماء الظاهرية مثل ابن حزم .

ولاشك أن كلاً من المؤيدين والمعارضين كانت له توجهاته وأدلته ومبرراته .

فالمعتزلة ينطلقون فى تأييدهم لموضوع التوليد من مـوقفهم مـن أفعال الإنسان ومسئولية الإنسان عن أفعاله .

كما أن الأشاعرة كانت لهم مبرراتهم فى رفض التوليد وذلك من خلال نظرتهم للعلاقة بين الأسباب ومسبباتها وموقفهم أيضًا من قـدرة البارى سبحانه وتعالى وعدله .

والحق يقال : إن موقف كلٍ من المعتزلة والأشاعرة والماتريديـة يتناسق تمامًا مع مبادئ كلٍ منهما . ولو أنكر المعتزلة التوليد ، أو لـو قال الأشاعرة بالتوليد لكان ذلك نشاذًا فى فكر كلا الطائفتين .

والمعتزلة وإن قالوا بالتوليد ، بيد أنهم قد اختلفوا فيما بينهم حول مصدر الفعل المتولد ، وهذا يدل من ناحية على صعوبة البحـث فـى موضوع شائك مثل هذا . ومن ناحية أخرى يدل على مـدى الحريـة الفكرية داخل الوسط الاعتزالى . حيث يختلف التلميذ مع استاذه والأخ

مع أخيه والابن مع أبيه مما يدل على أن رائدهم كان الوصول إلى الحق والصواب دون أى اعتبارات أخرى لأنهم كانوا مجتهدين فيما توصلوا إليه فمن أصاب منهم فله أجر ومن أخطأ فلن يحرم الثواب .

ونفس الحال مع الأشاعرة والماتريدية فقد انطلقوا فى رفضهم للتوليد انطلاقاً من أن كل مايحدث فى الكون بما فى ذلك أفعال الإنسان إنما هى بفعل الله وتقديره .

وليس هناك خالق غير الله عز وجل حتى مايقع من الإنسان وأفعال الإنسان عندهم مباشرة كانت أم غير مباشرة يجرى عليه مايجرى فى الكون ويسيرها قانون العادة بين العلة والمعلول .

فالله أجرى عادته أن الإنسان إذا أراد شيئا فعله مع إمكانه الفصل بين الإرادة والفعل ، كما قال تعالى : (واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه) . وأن الجزاء فى الآخرة يقع على مايكتسبه الإنسان أثناء وجود الإرادة مع الفعل .

ومهما كان الخلاف بين المعتزلة من جهة وبين الأشاعرة والماتريدية من جهة أخرى ، ونظراً لوعورة البحث فى موضوع علاقة القدرة الحادثة بالفعل . فأننا قد نرى رجلاً من الأشاعرة مثل الجوينى ومن قبله الباقلانى ، وأبو اسحاق الأسفراييني يخالفون الأشعرى فى إشكالية الكسب . فيقول الجوينى بأن العبد يخلق إرادته بينما باقى الأفعال مخلوقة لله . وهو قريب مما نادى به العلاف بأنه لا عمل للإنسان سوى الإرادة .

وفى الختام أسأل الحق سبحانه وتعالى أن يتجاوز عــن خطايانـــا وأن يمن علينا بإفهامنا ما غمض علينا من مسائل القضاء والقدر تفضلاً منه وكرما وأن يجعل هذا الجهد المتواضع خالصًا لوجهـــه الكـــريم . وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

دكتور
عبد العزيز المرشدى

✿✿✿✿✿✿

فهرس المراجع

القرآن الكريم

١ – أبكار الأفكار للآمدى – تحقيق الدكتور / أحمد المهـدى – مطبعة دار الكتب والوثائق – القاهرة .

٢ – الأربعين فى أصول الدين للغزالى – دار الجيل – بيروت .

٣ – الانصاف للقاضى الباقلانى – مكتبة الخانجى – القاهرة .

٤ – الانتصار للخياط تحقيق د . نيبرج – دار الندوة الإسلامية .

٥ – أصول الدين للبغدادى – مطبعة الدولة – استانبول ١٩٢٨ .

٦ – التمهيد للباقلانى تحقيق ريتشارد يوسف – المكتبة الشرقية – بيروت .

٧ – الذخيرة – علاء الدين الطوسى – تحقيق رضا سعاده – الدار العالمية – بيروت ١٩٨٣ .

٨ – الشامل فى أصول الدين للجوينى – تحقيق د . على سـامى النشار وفيصل عون – منشأة المعارف – الأسكندرية .

٩ – شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار – تحقيق د . عبد الكريم عثمان – مكتبة وهبه – القاهرة .

١٠ – عقيدة أهل التوحيد الكبرى – مطبعة جريدة الإسلام – مصر ١٨٩٨ .

١١ – علم الكلام ومدارسه – د . فيصل عون – مكتبـة الحريـة الحديثة .

١٢ – غاية المرام فى علم الكلام – تحقيق د . حسن الشـافعى – المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة ١٩٧١ .

١٣ – الفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم – مكتبة محمد على صبيح .

١٤ – فلسفة القدر فى فكر المعتزلة ، الدكتور / سميح دغيم – دار الفكر لبنان .

١٥ – قراءة فى علم الكلام – نوران الجزيرى – الهيئة المصرية العامة للكتاب .

١٦ – معتزلة البصرة وبغداد – دكتور / رشـيد الخيـون – دار الحكمة – لندن .

١٧ – مقالات الإسلاميين للإمام الأشعرى – تحقيق محـى الـدين عبد الحميد – مكتبة النهضة الحديثة .

١٨ – الملل والنحل للشهرستانى – تحقيق محمد سـيد كيلانـى – دار المعرفة – بيروت .

١٦ – المغنى ج ٩ التوليد للقاضى عبد الجبار تحقيق د . توفيـق الطويل ، وسعيد زايد – المؤسسة المصرية للتأليف والنشر .

٢٠ – المعتبر لأبى البركات البغدادى – حيدر آباد الدكن – ١٩٣٨ م .

٢١ – الموقف الخامس للأيجى شرح الدكتور أحمد المهدى .

٢٢ – المبين فى شرح معانى ألفاظ الحكماء والمتكلمين – تحقيق د . حسن الشافعى – القاهرة ١٩٨٣ م .

٢٣ – نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام – د . على سامى النشار – دار المعارف – القاهرة .



فهرس الموضوعات

